

نام نہاد اسلامی بینکاری

اکابرین اُمت کے فتاویٰ و تحقیق کی روشنی میں

پاکستان، ہندوستان، افغانستان، بنگلادیش اور ساؤتھ افریقہ کے علماء
کے متفقہ فتاویٰ پر مشتمل نام نہاد اسلامی بینکاری پر انسائیکلو پیڈیا



سرپرست اعلیٰ و مدیر اعلیٰ

شیخ الحدیث افسیر حضرت مولانا مفتی محمد زکریا خان صاحب داماد امیر کاظم العشا

الجامعۃ العربیۃ پان العلموم

گلشن اقبال بلاک نمبر ۲ کراچی پاکستان

www.ahsanulloom.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام	نام نہاد اسلامی بینکاری اکابرین اُمت کے فتاویٰ کی روشنی میں
ناشر	جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال بلاک نمبر ۲ کراچی
سن اشاعت	۱۴۳۵ ہجری بمطابق ۲۰۱۴ عیسوی (جنوری)

زیر سرپرستی

شیخ الحدیث و افسیر مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ
بانی و رئیس جامعہ عربیہ احسن العلوم

اس کتاب کی تیاری میں حتی الامکان یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن کریم کی آیات میں کوئی غلطی نہ ہو اور نہ ہی احادیث مبارکہ اور دیگر فقہی عبارات میں غلطی واقع ہو۔ پھر بھی اگر قارئین میں سے کسی کو کوئی کمی محسوس ہو تو ازراہ کرم اعتراضات اور طعنوں سے گریز کرتے ہوئے ادارے کو مطلع فرمائیں۔ ادارہ اس سلسلے میں ان کا شکر گزار رہے گا اور آئندہ ایڈیشن میں اس کی تہیح کر لی جائے گی۔

نام نہاد اسلامی بینکاری متفقہ فتویٰ کے آئینہ میں

ماہنامہ الاحسن کی ”خصوصی اشاعت“

الجامعة العربية احسن العلوم

کاپی رائٹ ایکٹ آف پاکستان

کاپی رائٹ ایکٹ آف پاکستان کے تحت اس کتاب کے کاپی رائٹ ایکٹ کے حقوق جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال بلک نمبر ۲ کے پاس محفوظ ہیں۔ اس لئے اس کتاب کا بغیر اجازت کے چھاپنا یہ اس کے کسی حصہ کا چھاپنا اس قانون کے تحت جرم تصور کیا جائے گا۔

جامعہ عربیہ احسن العلوم (کراچی)

www.ahsanulloom.com

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

احسن الترتیب

اداریہ

۷ معارف و محاسن مدیر اعلیٰ کے قلم سے

احسن الخطبات

۱۸ شیخ الحدیث وائفیر مولانا مفتی محمد زرولی خان مدظلہ خطاب جمعہ

مضامین

۳۲ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ سود کے نقصانات

۳۹ مولانا عبدالغفار عباسی صاحب رحمہ اللہ سود کی لعنت

۴۱ مولانا محمد طاسین صاحب رحمہ اللہ اسلام اور سرمایہ داری دونوں میں فرق

۴۶ مولانا طارق جمیل صاحب مدظلہ سود کی بنیادیں سرمایہ داری پر ہے

۴۹ صاحبزادہ حافظ محمد انور شاہ سود! احادیث نبوی ﷺ کی روشنی میں

۵۴ ڈاکٹر شاہد صدیقی صاحب اسلامی بینکاری! کتنی اسلامی

۵۸ اوریا مقبول جان صاحب خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

۶۳ اوریا مقبول جان صاحب کون ہے؟ کوئی ہے؟ کوئی تو ہو!

۶۸ مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب خطاب لاہور پر ایک نظر

مقالات ، نام نہاد اسلامی بینکاری

۸۴	رپورٹ : محمد ہمایوں مغل	علماء کونٹیشن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری
۱۰۵	جلد ۱ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کراچی	مروجہ اسلامی بینکاری تحقیق، تجزیہ
۲۹۳	مولانا مفتی محمد عیسیٰ صاحب گورمانی	استفتاء بابت مروجہ اسلامی بینکاری
۳۰۰	مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ	نام نہاد اسلامی بینکاری! ایک استفتاء
۳۳۵	دارالعلوم معین الاسلام ہائٹھزاری بنگلہ دیش	بنگلادیشی علماء کے تائیدی کلمات
۳۵۰	شعبہ دارالتصنیف جامعہ عربیہ احسن العلوم	نام نہاد اسلامی بینکاری کی کتب کا جائزہ
۳۷۸	مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب	غیر سودی بینکاری! ایک منصفانہ علمی جائزہ
	۵۶۴	(i) سودی نظام کا متبادل
	۵۷۹	(ii) کتاب غیر سودی بینکاری کا خلاصہ
	۵۸۳	(iii) جلد ۱ الرشید سے شائع ہونے والی کتاب پر تبصرہ
	۶۰۴	(iv) مفتی مختار الدین کی کتاب بلا سود بینکاری پر تبصرہ
۶۱۶		ساؤتھ افریقہ سے شائع شدہ اخبار کا عکس
۶۱۷		تحقیق ! اسکا لریج عمر (عکس)

مقالات ، مسئلہ تصویر

۶۲۳	مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب	تصویر کے حرمت قطعی ہونے پر تحقیقی مقالہ
۶۷۶	مولانا مفتی عبدالغفار صاحب	التصویری مسئلہ تصویر
۶۹۴		علماء افغانستان کا فتویٰ بابت تصویر و بینک

معارف و محاسن مدیر اعلیٰ کے قلم سے

جب سے اسلامی سلطنتیں ختم ہوئیں اور اسلام کا عظیم سانحہ ۶۵۶ھ میں پیش آیا جب سلطنت عباسیہ کا بہت تباہ کن زوال ہوا۔ پھر اندلس (Spain) کے واقعات ظہور پذیر ہوئے تو دنیا عرب کے اندر مختلف انداز کا انحطاط اس کا ایک لازمی نتیجہ تھا۔ لیکن بقدرت الہیہ ہندوستان پر سات 700 سال تک سات سلطنتیں برسر اقتدار رہیں یعنی سلطان محمود غزنوی رحمہ اللہ (۳۳۳ھ) سے لے کر سلطان محمد الدین اورنگزیب عالمگیر رحمہ اللہ (۱۱۱۰ھ) تک، کسی اردو شاعر نے ہندوؤں کو خطاب کر کے کیا خوب کہا ہے

تم سات سو سال اپنی غلامی میں رہے ہو
گر یاد نہیں ہند کی تاریخ دکھا دوں

ان تمام اسلامی ادوار میں غلبہ اسلام کا رہا ہے، شعائر دین و ملت کی برتری مسلم رہی ہے، پورے عالم کی یادگار مساجد، فتاویٰ و تاریخانہ اور فتاویٰ ہند یہ جیسی فقہ کی عظیم و منفرد کتابیں، الفرید فی الفقہ 56 جلدیں اور طبقات الاحناف جیسے قیمتی اور محقق سرمایہ اسلام کا تیار ہونا رہا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ ان تمام ادوار میں کوئی نیا فرقہ بنا نہ اسلام کے نام پر اسلام دشمن کوئی فتنہ برپا ہوا۔ سوائے اکبر کے عہد کے جس میں فیضی اور ابوالفضل اور اس کے والد مبارک رافضی کی وجہ سے اکبر بدین ہو گیا، مگر نور الدین جہانگیر نے

حضرت اقدس شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی غیرت ایمان اور کرامت ایمان دیکھ کر زنجیر عدل اور دیگر تفصیلی اصلاحات ملک کے نظم و نسق کے لئے نہ صرف قبول کیں بلکہ عملاً ان کو جاری فرمایا۔ جس کی تفصیل خود مجدد صاحب رحمہ اللہ کے مکتوبات میں موجود ہے۔

اور گزریب عالمگیر رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد جیسے جیسے انگریز کے پنجے مضبوط ہوتے رہے اور اس عیار اور مکار نے ملک ہند کے ساتھ نظام ہند جس کا اکثر حصہ بلکہ اسلامی ادارے کے اندر پورا کا پورا اسلام کے قضا و اور افتاء کے تابع تھا، اس کو نہ صرف تبدیل نہیں کیا بلکہ اس کے متبادل انگریزی نظام مؤثر اور مؤثر بنانے کے لئے برطانوی سامراج نے اپنے محاسمانہ مکرو فریب کے ذریعے یہاں کی اسلامی روایات کو جن کا اہم حصہ اسلامی نظام کا غلبہ تھا سیوٹاڑ کیا۔ چنانچہ کو مجدد صاحب کی تحریک ہی کے نتیجے میں ولی اللہی خاندان کی خدمت حدیث کے روشن ثمرات کے طور پر ہندوستان کے طول اور عرض میں دینی مدارس قائم ہو گئے جس کا بنیادی ادارہ اور اسلامی ترقی اور عروج پر مشتمل اہداف پر مبنی ادارہ دارالعلوم دیوبند وجود میں آیا، بہر حال

قصہ کوتاہ کرد ورنہ درد سر بسیار بود

چنانچہ دارالعلوم دیوبند نے علوم اسلامیہ کے پڑھانے میں سلف صالحین کی یاد تازہ کرنے، علوم و فنون کے کامیاب درس دینے اور اعلیٰ صلاحیتوں کے علماء اور فضلاء پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفس کی، ولایت اور طریقت کی خاردار وادیوں کو گل گزار بنایا اور شریعت سے اس کے منافات کو ایک حسین توافق اور تحاب میں تبدیل کیا ملاحظہ ہوں سید سلمان مدوی، حکیم الامت رحمہ اللہ کے حالات میں فرماتے ہیں،

”ان کی زبان شریعت و طریقت کی وحدت کی ترجمان تھی، ان کے قلم نے ایک مدت کی ہنگامہ آرائی کے بعد باہم ہم آغوش کیا تھا اور ان کے فیض نے تقریباً نصف صدی تک اللہ تعالیٰ کے فضل و توفیق سے اپنی تعلیم و تربیت اور تزکیہ و ہدایت سے ایک عالم کو مستفید بنا رکھا تھا اور انہوں نے اپنی تحریر و تقریر سے حقائق ایمانی، دقائق فقہی، اسرار احسانی اور رموز

حکمتِ ربانی کو ملاحظہ کیا تھا“ (یادِ رفتگان ص ۲۵۳)

اسی طرح نہ ختم ہونے والے مجاہدین اور استعدادِ جہاد کو ہمیشہ کے لئے قائم رکھنے کے لئے ایسی اساسی اور بنیادی داغ بیل ڈالی کہ 1857 میں مجاہدین اور جہاد کو جو نیا زہ بھگتتا پڑا یا سید احمد شہید رحمہ اللہ کی تحریکِ آزادی ہند کا جو خاتمہ بظاہر بالاکوٹ کے پہاڑوں میں ہوا اس کا تذکرہ ہو۔

چنانچہ تعلیم و تدریس کے معیار پر دارالعلوم دیوبند کی خدمات آفاق میں مسلم ہیں۔ تزکیہ نفس میں شریعت و طریقت بلکہ علماء اور اولیاء باہم ہم رنگ اور ہم مشرب ہوئے۔ تصنیف و تالیف کے میدان میں اور تبلیغ و دعوت کے عالمی تناظر میں عوام الناس کو پیغامِ دین پہنچانے میں وہ روحانی ذرائع اور وہ کئی مصلح کار فرما ہوئے جو ایک حسین تناور درخت میں شجرِ مشرق کی طرح آج پورے عالم میں دینی مدارس، جامعات اور چھوٹے بڑے دارالعلوم اور مدارس دنیا کے مختلف اطراف میں ولولہ جہاد کے موجزن سرچشمے اور جہاں بظاہر علمی طبقہ کا پہنچنا دشوار نظر آیا وہاں تبلیغی رنگ و روپ میں دنیا کے عام عناصر دینی زیور سے آراستہ ہو کر پیغامِ خدا اور رسول کو آگے بڑھاتے ہوئے چاروں گونج عالم میں نظر آئے۔

میدانِ کارزار سیاست میں مجدد صاحب رحمہ اللہ کے پیغام، شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی تدریس حدیث اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی، شیخ الہند مولانا محمود الحسن اور شیخ الاسلام مولانا حسین احمد ندوی رحمہم اللہ کے جہد مسلسل برائے آزادی ہند کے نتیجے میں ہندوستان انگریزوں سے اور پاکستان ہندو سکھ ڈوگریوں اور کھٹروں کی رسوم سے تو آزاد ہوا مگر بد قسمتی سے پاکستان انگریزی غلامی سے اپنے انگریز کاسہ لیس فرمانرواؤں کی بد عملیوں کے نتیجے میں انگریزوں کے بوجہ ظلم و استعمار سے اپنی ہستی کو آج تک چھڑانہ سکا۔ بلکہ وقت کے گزرنے سے یہ خونخوار مزید ظلم اور بربریت کے ارتکاب میں خون آلودہ نظر آئے۔

پاکستان بننے کے بعد اگر محترم محمد علی جناح اور ان کے رفقاء ہمت کر کے اسلامی نظام کے نفاذ اور فقہ حنفی کے جاری کرنے کا دو ٹوک اعلان کر دیتے تو پاکستان اپنے معرض وجود کو اعلیٰ صلاحیتوں کے ساتھ

اپنے مکینوں اور باسیوں کے سامنے بلکہ پورے عالم کو سبق دینے کے آئینے میں خوشگوار مناظر دکھا سکتا تھا، مگر افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا،

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

علماء حق یعنی ابنائے دیوبند جن کی سرشت میں مجدد صاحب رحمہ اللہ کی چاشنی اور شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی خدمت و حدیث کے احسانات روز روشن کی طرح مسلم ہے، انہوں نے سابقہ تعلیم اور تمدن کو غلط نظریات کے ماحول سے پاک کرنے کے لئے اُس پر آشوب دور میں مدارس قائم فرمائے اور دیوبند کے طرز پر تعلیم و تدریس کی کوشش کی جن میں وہ کافی حد تک کامیاب ہوئے ہرگز یہ اور اصلاح کے ماحول میں بھی آگے بڑھتے گئے، عملی جہاد کے لئے بھی قرآن و سنت پر مشتمل چودہ سو سالہ امانت ایمان اور صداقت دین پر مشتمل کامیاب تعلیم و تربیت فرمائی۔ مگر گذشتہ ادوار ناموزونہ میں جو خیر شرکے ساتھ خلط ہوئی تو توحید کے عقیدے میں جا بجا شرک کے پیوند لگانے کی کوشش کی جس کے لئے شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ کی ”تقریہ الایمان“ اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی چھوٹی بڑی پوری ادھوری عربی فارسی اور اردو مختلف زبانوں میں حسب ضرورت اور مصلحت ایک اندازے کے مطابق 1365 کتابوں نے شرکانہ نظریات اور مبتدعانہ ماحولیات کا بھرپور مقابلہ کیا۔

جبکہ امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ جن کا مقام، احادیث اور اسانید کی روشنی میں سابقہ آمد حدیث اور اجتہاد کا تذکار و یادگار ہے آپ کے اس مقام اور مسلمہ محدثانہ اور مجتہدانہ صلاحیتوں نے علماء سلف کی زندگیوں کی یاد تازہ کی اور ان کے بارے میں رجال اور تاریخ کی کتابوں میں جو واقعات درج تھے جنہا دیدوں کے لئے عجیب تھے وہ مسلمات کی طرح مان لئے گئے،

ملاحظہ ہو

(اور نشین کالج کے پروفیسر سید طلحہ کا مضمون بابت امام العصر حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ)

ایک مشکل یہ پیش آئی کہ انگریزی نظام کے تسلط نے اسلامی نظام اور اس کے مسلمات عقائد و

اعمال بلکہ تطیل و تحریم کے مہمات کو متزلزل کر دیا، چنانچہ جائز تجارت و زراعت کی جگہ بینکاری کا ناسور مسلط کر دیا گیا، یہ اس اعتبار سے تو ایک ضرورت تھی کہ لوگوں کے اموال عام دسترس سے محفوظ ہو جائیں مگر براء اور سود کے عنصر نے جو بینک کی اصل روح ہے اور بینکرز کے عندیہ میں ان کی ترقیات کا اصل محور ہے وہ غیر معمولی اور ایک ہیبت ناک شکل میں بینک کے شعبہ اموال میں مسلط رہا ہے۔

علماء نے ہر زمانہ اور ہر دور میں ناجائز کا مقابلہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے بینک کی ربوی (سودی) سازش کو بلکہ اس ناکارہ زہر اور سم قاتل پر وہیگیٹڈ اکوغلط و ناجائز اور ایمان و عاقبت کے لئے مہلک اور تباہ کار کہا۔

قرآن کریم، سنت نبویہ اور فقہ اسلام اور چاروں مذاہب کے اتفاق اور امت مسلمہ کا اجماع اس کے حق میں حجت قاطعہ اور برہان مسلم کے طور پر موجود ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے

”يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّلٰفِۃَ ۗ“ (سورہ بقرہ آیت ۲۷۶)

اللہ تعالیٰ سود کو مٹا دیں گے اور خیر خیرات یعنی جائز لین دین کو جاری رکھیں گے

اسی طرح جناب نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ

”لِیَأْتِنَ عَلٰی النَّاسِ زَمَانٌ لَا یَمَالِی الْمَرْءُ بِمَا اخَذَ الْمَالَ مِنْ الْحَلَالِ اَمْ مِنْ الْحَرَامِ“

(بخاری ج ۱ پارہ ۸ ص ۲۷۹)

کہ لوگوں پر ایک ایسا وقت آئے گا کہ وہ مال جمع کریں گے اور وہ یہ نہیں دیکھیں گے کہ یہ مال حلال

ہے یا حرام۔

زمانے کے گزرنے کے ساتھ انسانوں کی ضروریات کے سامنے آنے اور مسلمانوں کے مال اور

دولت کے جمود سے بھی اور سود سے بچانے کے لئے مختلف میادین میں فقہی اور حدیثی مسلمات کی روشنی میں

ایک متبادل نظام دینے کے لئے علماء اور فقہاء امت ہمیشہ فکر مند رہے۔

چنانچہ فقیہ الامت میدان سیاست کے شہسوار اور حدیث و فقہ اور تفسیر کے سپہ سالار مفتی اعظم اسلام حضرت مولانا مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ، شارح بخاری و ترمذی محدث العالم استاذ گرامی قدر حضرت اقدس مولانا محمد یوسف صاحب بنوری رحمہ اللہ جیسے عمق فقیہ، محدث اور عالمی شخصیت کے حامل بھی مختلف زاویوں سے مختلف ابحاث میں مشغول رہے، اسی طرح دارالعلوم دیوبند کے سابق استاد اور مفتی، مفتی اعظم پاکستان مفسر قرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے علم و فقہ کے ثنا و ردنی ہستیاں ہمیشہ اس تک و دو میں رہے کہ لوگوں کے اموال جلد ہونے کے بجائے کسی جائز کاروبار میں صرف ہوں اور سود کی لعنت سے بھی محفوظ رہیں۔

مگر یہ نظام حکومت اختیار میں نہ ہونا اور نظام اموال بزرگان دین کی دسترس سے باہر ہونا اور عوام اہل خلق پر مال کا بھروسہ جیسے نازک اور احتیاط آراء مرحلے پر مشکل اور دشوار ہونے کی وجہ سے بظاہر یہ سوچ و فکر طلب صادق اور دینی شعائر اور صل و حرمت کے موطن کے تحفظ اور دینی تفکر کے علاوہ کسی عملی انداز میں بظاہر یہ کوئی رنگ و روپ نہ دکھاسکا۔

اپنے بزرگوں کے مجلس یافتہ بلکہ ان کے علوم کی مقدر شخصیات سے استفادہ کرنے والے بعض علماء کرام نے اس فکر و سوچ کو آگے بڑھانے کے لئے اور ایک ایسا نظام لانے کے لئے جس میں تجارت اور مالی کاروبار بینک ہی کے ذریعے ہو اور سود اور ربا سے خالی ہو گیا سود اور ربا کے نافرمان نظام کے مقابلے میں جائز اور حلال اور متبادل نظام لانے کی کوششیں کی گئیں۔ یہ ایک بہترین کوشش تھی اور بہت ہی کامیاب کاوش تھی اور واقعی امت مسلمہ کو زوال مال اور تباہی ایمان بشکل ربا و سود سے بچانے کا ایک خوشگوار طریقہ کار تھا۔ مگر قریب کے مطالعہ کرنے کے بعد اور جن اولہ موطن، علم و فقہ سے استنباط کر کے یہ متبادل نظام سود سے پاک یا ان کے بعض محتاطوں کے خیال میں قدرے غیر سودی اور قدرے غیر ربوی نظام کے قریب کا نظام تھا مناسب نہیں جانا گیا۔ چنانچہ ملک بھر کے فقہاء اور اہل افتاء، حدیث، تفسیر اور اصول اسلام کے اساتذہ آئمہ اور ماہرین نے اس کا بھرپور جائزہ لیا تو نتیجہ یہ نکلا کہ جسے غیر سودی یا سود سے پاک وغیرہ کے

ناموں سے متبادل نظام کہا جاتا ہے اور لوگ اسے اسلامی بینکاری سمجھ کر اس کے ساتھ سود کے بجائے اسلامی اقدار کا برتاؤ کرنے لگے ہیں یہ نظام بھی سابقہ بینکنگ سودی اور ربوی نظام ہی کی ایک قسم ہے اور جن اہداف و دلائل اور براہین کی روشنی میں اسے غیر سودی یا اسلام کے قریب متبادل نظام کہا گیا تھا اس کے کارپردازوں کو کامیابی نہیں ہوئی اور یہ نظام سادہ لوح مسلمانوں کو بعض اہل علم کے نام اور مقام پر دھوکہ دے کر اسے اسلامی یا غیر سودی جائز متبادل نظام کہہ کر ان کے گلے سے اتارا گیا۔

چنانچہ ملک اور بیرون ملک علماء دین میں اس کے خلاف ایک تلاطم برپا ہوا اور بہت سارے علماء فقہاء اور مفتی صاحبان نے اور اس میدان کے ماہرین اور شاعروں نے غیر سودی یا اسلامی بینکاری یا متبادل جائز نظام کو بالکل غلط قرار دیا اور یہ نظام سابقہ بینکاری کے چہرے کا دوسرا رخ یا اس کے لئے اسلام پسندوں کو شکار کرنے کا ایک کرتب، ہکر اور تلمیس ہی نظر آیا۔

چمن میں پھول آئیں گے کہاں سے
اگر ہم خار ہی بوتے رہیں گے
خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسنیٰ کرشمہ ساز کرے

طرفہ تماشا

دو ڈھائی سال قبل غالباً ماہ شوال میں اس عاجز کا اپنے بعض دوستوں کے ہمراہ سری لنکا، کولمبو کا سفر ہوا۔ وہاں اہل حق علماء کے ذمہ دار مولانا مفتی رضوی صاحب مدظلہ متفقہ فتویٰ اور تحریر سے کچھ بے چمن نظر آئے۔ معلوم کرنے پر پتہ چلا کہ بے چمنی شرعی اہداف اور سابقہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے بارے میں بے خبری کی وجہ سے ہے۔ مثلاً اس عاجز نے ان کی بہت ساری گفتگو کے جواب میں یہ عرض کیا کہ جس بینکاری کے فارمولے قواعد و ضوابط پاکستان میں علماء اور مفتیین کے سامنے آئے اور ان پر یہ فتویٰ صادر ہوا وہ اہل تحریر ہے اور وہ نظر ثانی کی محتاج نہیں۔ لیکن ان کے یہاں کے ایک ذمہ دار رفیق مسمن صاحب نے بتایا کہ ہمارا فارمولا بھی وہی ہے جو پاکستان کے بعض علماء کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔ اس پر اس عاجز نے

اسی مجلس میں مزید نظر ثانی سے معذرت کر لی۔ ان کا کہنا تھا کہ ہماری بینکاری کا تعلق پاکستانی بینکاری سے نہیں ہے اور ہمیں سری لنکا کورنمنٹ نے اسلامی طرز حیات کی بینکاری اسلامی اہداف کے مطابق چلانے کی اجازت دی ہے اور ہم شرعی اور فقہی تقاضوں کے مطابق بینکاری کے مروجہ طریقے سے ہٹ کر ایک خاص طریقے پر اسلامی بینکاری کرتے ہیں۔ مگر اس سلسلے میں نہ تو ان کے پاس کوئی تحریر تھی، نہ ہی اس سلسلے میں کوئی لائحہ عمل اور نہ ہی کورنمنٹ اور پارلیمنٹ کا کوئی فیصلہ اس لئے یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا۔ علماء کو بالخصوص اور عوام کو بالعموم اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ وقتی مالی فوائد کے لئے کہیں ایمان اور خاتمہ خطرہ میں نہ پڑ جائے۔

چنانچہ ملک بھر کے علماء اور فقہاء کا ایک نمائندہ اجتماع ہمدردالوفاق مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیات بانی و مہتمم جامعہ فاروقیہ جو متبادل نظام لانے والوں کے بڑوں کے بھی استاد اعظم ہیں کی صدارت و نگرانی میں انہی کے یہاں جامعہ فاروقیہ میں ہوا اور اس میں یہ دو ٹوک فیصلہ کیا گیا کہ متبادل نظام نہ تو غیر سودی ہے اور نہ کسی درجہ میں اسلامی ہے اور نہ اس کا ارتکاب اسلام کے نام پر جائز ہے اور بیوع کی بعض اقسام دفع الوقتی کے حیلے اور ”کفالہ“ اور ”مضار بہ“ ”مشارکہ“ ”تولیہ“ اور ”مراجمہ“ وغیرہ فقہی اصطلاحات جو کہ فقہ کی معتبر کتب میں موجود ہیں ان کی تشبیہ کر کے اور خالص سودی بینکاری کو بغیر کسی تبدیلی یا مباحات کے ارتکاب کے مسلمانوں میں اسلامی بینکاری کے نام سے متعارف کرایا گیا۔

دینی فہم اور معاملات کا شعور رکھنے والے علماء اور صل و حرمت میں احتیاط برتنے والے اصحاب علم روز اول سے فکر مند رہے ہیں اور جنہیں اللہ تعالیٰ نے کمال معرفت عطا فرمائی تھی انہوں نے شروع سے ہی اس نظام کو غلط اور ناجائز کہا تھا اور اس کے کارپردازوں کو بھی اس پر دوبارہ غور و فکر کی دعوت دی تھی اور دوسری صورت میں اس سے لاتعلقی کا اظہار کرنے کے لئے کہا گیا تھا۔

بلکہ اس کے ساتھ ہی سلوک کیا جائے جو عام بینکوں کے نظام مال کے ساتھ کیا جاتا ہے اس موقع پر جو تحریر جمع فقہاء اور مفتیوں کے دستخط کے ساتھ تحریر ہوئی درج ذیل ہے۔

بنوری تاؤن میں ہونے والے دستخط والا کاغذ یہاں لگے گا

جب کہ جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن نے اس سے پہلے متبادل نظام کے بارے میں ایک نمائندہ کتاب لکھی ہے، جب کہ دیگر مفتیان صاحبان نے مختلف مقالے پمفلٹ متبادل نظام کی ناکامی اور غیر اسلامی اور اس کے سودی نظام کے ایک پہلو ہونے پر شائع فرمائے ہیں۔

چنانچہ ضرورت پیش آئی کہ مختلف ادارے اپنے ماہناموں میں، منبر و محراب و وعظ و نصیحت میں عوام اور خواص کو آگاہ فرمائیں کہ متبادل نظام کے نام سے جو غیر اسلامی حرکات کی گئیں وہ نہ تو اسلامی ہیں نہ سود سے پاک ہیں اور نہ جائز نظام کے کسی حد تک قریب ہیں۔ بلکہ سابقہ ربوی سودی نظام کی دھوکہ دہی پر مشتمل سازش اور دجل و فریب کی ایک گمراہ کن شکل ہے۔

اس سلسلے میں چند گزارشات یہ بھی یاد رکھیں :

- (۱) علماء کے ذمہ حکم شرعی کا اظہار ہے اور الحمد للہ وہ شرعی تقاضوں کے تحت کر دیا گیا۔
- (۲) علماء لوگوں کے ایمان و اعمال کے محافظ ہیں لوگوں کے کسب و مال کے ذمہ دار نہیں۔
- (۳) علماء کے ذمہ حکم شرعی کا اعلان و اعلام ہے کسی حرام اور ناجائز کا متبادل تلاش کرنا ہرگز منصب شرعی نہیں
- (۴) فریق مخالف جو کہ بینکاری کے کارپرداز ہیں ان پر بالمشافہ اور بالکاملہ واضح کر دیا گیا کہ ان سے اس سلسلے میں اغوش اور خطا بہ شدید سرزد ہوئی ہے۔

- (۵) انہوں نے خود بھی تحریر اور تقریراً نام نہاد اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے۔
- (۶) پہلی مجلس اور ملاقات میں، مجلس کی موجودگی میں انہوں نے پیچھے ہٹنے اور اس سے توبتاً ہونے کا عندیہ دیا تھا۔

- (۷) اب وہ کہاں تک قبولیت حق کے لئے آمادہ ہیں یہ ان کے صوابدید اور خدا ترسی کا امتحان ہے۔
- (۸) متفق فتویٰ بابت حرمت نام نہاد اسلامی بینکاری جاری کرنے سے پہلے حکم شرعی کے تمام تقاضے پورے کر دئے گئے تھے۔

- (۹) یہ کہنا بے جا ہے کہ انہیں اظہار رائے کا موقع نہیں دیا گیا کیونکہ پہل ان کی طرف سے ہوئی ہے اور ”البادی هو الظلم“ یعنی پہل کرنے والا ہی ظالم ہے۔

(۱۰) کیونکہ ان کی تحریرات اور مقالے، انٹرویوز اور اس بارے میں جرأت اور بے باکی، درپہ وہی تک پہنچ چکی ہے، اس لئے مزید ان کی گفتگو سنا جواب الجواب کی فضاء پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

یہ دس اہداف بعض شبہات کے کامل اور اکمل جوابات ہیں۔ ”فَاغْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ“

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبًا أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ (سورہ ق آیت ۳۷)

چنانچہ ”ماہنامہ الاحسن“ جو ملک کا مقتدر ماہنامہ ہے نصرت دین کے لئے ہمیشہ کمر بستہ رہا ہے اس کے کارپردازوں نے بالخصوص جامعہ کے فاضل میرے دست راست اور ”ماہنامہ الاحسن“ کے نائب مدیر عزیز محمد ہمایوں مغل احسنی نے ”نام نہاد اسلامی بینکاری تفصیل تحقیق کی روشنی میں“ ”ماہنامہ الاحسن“ کا خصوصی نمبر شائع کر دیا جو ایک عظیم انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتا ہے اور جو ان شاء اللہ تعالیٰ رہتی دنیا تک بینک وغیرہ کی طرف سے دھوکہ دہی کے مختلف لیبل شائع کئے جاتے ہیں ان سے بچنے اور ان کی اصلاح اور ہدایت دینے کا ایک عظیم سامانِ رشد و ہدایت ہے۔

گذشتہ نمبر جیسے ہی حصہ شہود پر آیا ہاتھوں ہاتھ ختم ہو گیا اب جا کے نئے سرے سے اس کا دوسرا ایڈیشن جو کہ تقریباً ۷۰۰ صفحات پر محیط ہے شائع کیا جا رہا ہے عزیز محمد ہمایوں مغل احسنی نے ہی نئے سرے سے اس کی اشاعت کے لئے احوال اور کوائف بھی سجا کرنے کی کوشش کی خدا کرے کہ یہ تقدیری تحریر ”ماہنامہ الاحسن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری“ کے حرف آغاز یا معارف و محاسن کے طور پر قابل قبول اور باعث اصلاح ہو۔

”وَمَا ذَلِك عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ“ (فاطر آیت ۱۷)

ان کی شفقت کے الٰہی پائے یہ رنگ قبول

پھول کچھ میں نے چنے ہیں ان کے دامن کے لئے

”وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ“ (احزاب آیت ۴)

شیخ الشیخ والحمدیہ حضرت مولانا مفتی محمد زبیر خان صاحب دامت برکاتہم

الحسب الخبیات

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من
شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له
واشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهدان سيلنا ونينا محمدا عبده ورسوله
ارسله الله تعالى الى كافة الخلق بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا وادعيا الى الله باذنه
وسراجا منيرا صلى الله تعالى عليه وآله واصحابه وبارك وسلم اما بعد

فاعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ٥ فَإِن لَّمْ
تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ۚ لَا
تُظْلَمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ ٥ (سورة بقره آیت نمبر ۲۷۸، ۲۷۹)

ملک پاکستان کا ایک بہت بڑا مسئلہ جو کہ ہمارے جنرل صاحب کی شکل میں موجود تھا وہ اللہ تعالیٰ
کے فضل و کرم سے حل ہو گیا، جنرل صاحب کا جانا خیر سے مکمل ہوا، اب اللہ خیر کرے کہ اس سے زیادہ بلا اور
مصیبت ہم پر مسلط نہ ہو یہ بھی بہت ضروری ہے۔ دوسرا بہت بڑا مسئلہ یہ پیش آیا تھا کہ ملک بھر میں بلکہ پوری
دنیا پر عرصہ دراز سے سود مسلط رہا ہے۔

سود کاروبار کی روح یا تباہی

سود کاروبار کے یہاں کاروبار کی روح ہے اور بہت ضروری ہے۔ کفار جتنے بھی ہیں وہ سود کے قائل ہیں کہ تھوڑے پیسوں سے زیادہ فائدہ ہو جائے اور جن کے پاس پیسے نہیں ہیں وہ ہمیشہ ذلیل ہوتے رہیں اور جن کے پاس مال ہے وہ بہت زیادہ ہو جائے، سود کا یہی مطلب ہوتا ہے، شریعت جو کہ انبیاء کی تعلیمات کا پیکر ہوتی ہے وہ ہمیشہ انسانیت کا مفاد چاہتی ہے۔ وہ یہ چاہتی ہے کہ کاروبار ہو، تجارت ہو، لیکن دین ہو لیکن ان تمام معاملات میں سود بالکل نہ ہو۔

کاروبار کا تو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اٹھنے کا کاروبار ترقی کر کے کسی وقت یا قوت اور سونے کا کاروبار بن سکتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بہترین قسم کا جوہری کاروبار سے محروم ہو جاتا ہے۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کا نظام ہے کہ کبھی بادشاہ بھیک مانگتے ہیں اور بھکاری سلطنت پر پہنچ جاتے ہیں، اس کا ثبوت قرآن کریم سے ہے ”وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ“ کبھی ہم احسان کرتے ہیں کہ کمزور کو اٹھا کر ”وَنَجْعَلُ لَهُمْ آيَةً“ انہی کو یاد دلاتے ہیں ”وَنَجْعَلُ لَهُمُ الْوَارِثِينَ“ (سورہ بقرہ آیت ۵) روئے زمین کے اختیارات انہی کے سپرد کرتے ہیں اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ مالداران ہمیشہ ڈرے رہیں کہ ہم پر بھی افلاس آ سکتا ہے

”وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَزَكُّوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ضَعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا

اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَابِقًا“ (سورہ نساء آیت ۹)

جو لوگ یتیموں کے نگران اور کفیل ہیں وہ یہ خیال رکھیں کہ قرآن کہتا ہے کہ ان کے بھی بچے یتیم ہو سکتے ہیں یہ مرجائیں گے ان کے بچے یتیم ہو جائیں گے۔

یہ تو آپ کی آنکھوں کے سامنے ہے کہ لوگوں پر حالات کیسے تبدیل ہوتے ہیں اور کیسے کیسے پریشان ہوتے ہیں مالداران سوچیں کہ ہم پر کبھی وبال نہ آئے اور ہم پکڑ میں نہ آئیں اس ڈرنے میں وہ اللہ کے احکام کا خیال کریں گے۔ کیونکہ اوپر سے نیچے گرا اللہ ہی کا کام ہے اور غریب مسکین یتیم کمزور طبقہ

وہ اس خوش خیالی میں رہے کہ کبھی اللہ راضی ہو تو ہماری قسمت جاگ اٹھے گی۔

قرآن مجید نے اس لئے کہا کہ ”ذَلِكْ بِاَنْهُمْ قَالُوْۤا اِنَّمَا التَّبِيْعُ مِثْلُ الرَّبِّوَا“ کافر لوگ کہتے ہیں سود میں اور جائز کاروبار میں کوئی فرق نہیں دونوں ایک چیز ہیں ایسی غلط بات کفار کرتے تھے ”وَ اَحَلَّ اللّٰهُ التَّبِيْعَ وَ حَرَّمَ الرَّبِّوَا“ (سورہ بقرہ آیت ۲۷۵) کاروبار حلال ہے اور سود حرام ہے۔ اب بھی پوری دنیا کافر اسی جال میں پھنسا ہوا ہے۔

اسلامی بینکاری یا سود کی پرورش

ہمارے ملک میں ہمارے بزرگوں نے بڑی کوششیں کی کہ یہاں بھی کسی طرح اسلامی نظام آئے اس میں سے ایک اہم مہم مسئلہ یہ تھا کہ سود کو بینکوں سے نکالا جائے اور لوگوں کے سروں سے یہ لعنت اتاری جائے اس کے لئے معیشت کے کن اصولوں کو اپنانا تھا اور اقتصاد کے کون سے قاعدے ملک میں لاگو کرنے تھے وہ اس فن کے ماہرین جانتے ہیں، ہم جمعے کے وعظ میں اس پر تفصیلی کلام نہیں کر سکتے۔

بعض مولوی جب حج بنے تھے تو انہوں نے ایسی کوشش کی تھی اور اس کوشش کے نتیجے میں اگر وہ جھٹ کر لیتے تو سود کمزور ہو جاتا اور سود خوروں کو دھچکا لگ جاتا لیکن آگے چل کر ان کے جو کوائف سامنے آئے اس سے پتہ چلا کہ وہ سود ختم نہیں کر سکتے تھے بلکہ بڑے سود خوروں کے کہنے پر صرف ریاست کو ایک نقصان پہنچا سکتے تھے جسے اس وقت کے ایک جانی حکمران نے بظاہر جان اور حکومت چھڑانے کے لئے کچھ پہلو تہی برتی۔ آگے چل کر کچھ مخلصین اور بڑے علماء اور اچھے فقہاء نے اسلامی بینکاری کے نام سے بعض بینکوں میں تبدیلیاں کیں ان کا کہنا یہ ہے کہ ہمیں باقاعدہ اجازت مل گئی اور اسٹیٹ بینک نے ہمیں اجازت دی ہے کہ آپ اپنے ڈنروں کے ساتھ غیر سودی معاملہ کر سکتے ہیں۔

جو لوگ ہمارے یہاں باقاعدہ سے جمعہ کی نماز پڑھتے ہیں میں نے ان پر واضح کیا تھا اور میں وقتاً فوقتاً یاد کرتا تھا اور شور کرتا تھا کہ یہ صحیح نہیں ہوا ہے اس سے ہمیں اور زیادہ نقصان ہو جائے گا۔

بشنودیا نشنود من ہائے ہوئی میکنم

ممکن ہے جگہ جگہ اور علماء بھی اس پر نھنگان ظاہر کرتے ہوں، بعد میں جب ملک بھر کے علماء اس مسئلہ میں مل بیٹھے تو پتہ چلا کہ پورے پاکستان میں چار ہزار کے قریب ایسے بڑے فقہاء اور علماء ہیں جن میں سے چار سو اس قسم کے نظام میں حکم شرعی صادر کر سکتے ہیں اور انہوں نے ان نام نہاد اسلامی بینک کے کارپردازوں پر مختلف اوقات میں واضح کیا کہ یہ نظام آپ کا بینکوں کے مقابلے میں اور لوگوں کو سود سے بچانے کے لئے اپنے سنگ اہداف پر منطبق نہیں ہوا۔ جن عوامل کو آپ نے کارفرما سمجھ کر ان کے بل بوتے پر اس کو غیر سودی نظام کہا ان عوامل کو دیکھنے کے بعد پتہ چلا یہ بدستور سودی ہے اور جن وجوہات سے آپ نے اس کو اسلام کے قریب پایا ان وجوہات کا بغور مطالعہ و مشاہدہ کرنے کے بعد پتہ چلا کہ یہ بدستور غیر اسلامی ہے۔ گویا وہ کوششیں اس سلسلے میں کامیاب نہیں ہوئیں۔

نام نہاد اسلامی بینکاری کے وجود میں آنے کی کیا وجوہات ہو سکتی ہیں

اس کہنے میں ہم نہیں پڑیں گے اور شاید ہمیں دین و شریعت و اخلاق کے اعتبار سے اس بات کی اجازت بھی نہ ہو کہ یہ کوشش کس ارادے سے کی گئی اور اس کا مقصد کیا واقعی لوگوں کو سود سے بچانا تھا یا اپنے آپ کو یا چند اپنے حواریوں کو بینکوں کے ذریعے چند سالوں میں بہت بڑی رقم سے مالا مال کرنا تھا۔ ہمیں تو یہی خدشہ گزرتا ہے اور قریب سے دیکھنے کے بعد ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہم پھر بھی شریعت کے احکام کے پیش نظر اس خیال کو مسترد کرتے ہیں اور اس خدشے کو واپس کرتے ہیں اور ہم یہی کہتے ہیں کہ وہ اس مسئلہ میں یقیناً مخلص تھے بوجہ بڑے علماء ہونے کے اور انہوں نے خالص لوگوں کو سودی نظام سے بچانے کے لئے تدابیر کیں تھیں جو کہ مفید ثابت نہیں ہوئیں اور بدستور یہ نظام سودی ہی ثابت ہوا۔

چنانچہ اس اثناء میں پاکستان بھر میں وفاق المدارس کی میٹنگوں میں، عمرے کے اسفار میں، بخاری شریف کے حتمات کے موقعوں پر اور اس کے علاوہ جس موقع پر بھی مجھے علماء ملے ہیں تو ان سے میں نے گزارش کی کہ جن بزرگوں نے اور مخلصین نے بڑے اونچے طبقے کے علماء نے اسلامی بینکاری قائم کی ہے کیا یہ اسلامی ہے اور انہوں نے کہا کہ ہاں یہ اسلامی ہی ہے تو میں نے انہیں اپنی تحقیق کے مطابق بتایا کہ

ان وجہ سے یہ ہرگز اسلامی نہیں ہے۔ جب اس پر بھی وہ نہ مانے تو پھر میں نے یہ دیکھنا شروع کیا کہ آخر میں جن سے بات کر رہا ہوں یہ اس کے اہل بھی ہیں یا نہیں۔

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ سے ملاقاتیں اور اس کا فائدہ

چنانچہ آخر میں، میں نے پورے پاکستان کے علماء کے بڑے خود ان بزرگوں کے بھی استاذ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ جو پاکستان میں مسلک دیوبند کے بڑے اکابر اور فقہاء اور ساتھ میں سے ہیں (اللہ تعالیٰ مولانا کی عمر شریف میں برکت دے اور ان کا ادارہ اور ان کے زیر نگرانی چلنے والی اہل حق کی تنظیم وفاق المدارس خداتعالیٰ دیر تک فتوں اور شرارتوں سے بچائے رکھے اور اسلام اور دین کی اور خاص کر علماء طلباء اور مدارس کی جیسی زبردست خدمت ان سے لی جا رہی ہے اللہ تعالیٰ اسے قائم و دائم رکھے) ان سے میں نے گزارشات کیں اور بار بار کرتا رہا۔ وہ بہت بڑے بزرگ عالم ہیں میری باتوں کی طرف بڑی مشکل سے متوجہ ہوئے۔ کئی مرتبہ تو میرا جانا بے سود ثابت ہوا اور ایک بار تو مجھ سے فرمایا بھی دیا کہ

”ارے میاں بہت مسائل ہیں ایک آپ کو نظر آیا ان کے پیچھے پڑ گئے ہو۔“

پھر میں نے کسی اور مناسب موقع پر ان کی خدمت میں گزارش کی کہ لوگ ان بیٹکوں میں جا کے کھاتے کھولتے ہیں، رقم رکھتے ہیں اور اس کو ثواب سمجھتے ہیں اور یہ سودی کھاتا ہے۔ پھر میں نے ان سے کہا کہ یہ پوری امت کے دین اور ایمان بچانے کا مسئلہ ہے آپ مجھے رہنے دیں اور علماء معتمدین کو اس مسئلہ میں آگے کریں۔

ایک موقع ایسا آیا جب غالباً حضرت نے ہندوستان کا سفر کیا تھا ہندوستان میں ایک شرعی کونسل بنی ہے ان کے پہلے بزرگ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی تھے جنہوں نے مسند حمیدی اور مصنف عبدالرزق کی جلدوں پر تحقیق فرمائی ہے، جن کے بارے میں استاذ محترم حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے اس وقت سطح الارض پر ان سے زیادہ ماہر عالم نہیں ہے۔ ان کے بعد ان کے ایک شاگرد مولانا مجاہد الاسلام جو کہ اسلامی کونسل کے صدر تھے اور وہ مولانا سلیم اللہ خان صاحب کے دوست تھے لیکن وہ انتقال کر گئے اور ان

کے ہمسند گان میں ایک دو اشخاص فقہ کے ماہرین رہ گئے، انہوں نے مولانا سے مجلس میں کہا کہ آپ کے ہوتے ہوئے پاکستان میں ایک حرام اور ناجائز نظام کو اسلامی کہا جاتا ہے اور انہوں نے اپنی کچھ گزارشات حضرت کو پیش کی۔

حضرت والا جب ہندوستان سے تشریف لائے تو غلٹ کے ساتھ مجھے طلب کیا کہ جلدی آجاؤ میں چلا گیا حضرت نے مجھے ان کی تحریرات دیں کہ یہ پڑھ لو اور پھر فرمایا جو بات آپ عرصے سے کہہ رہے ہو اس سلسلے میں ہندوستان کے علماء بھی فکر مند ہیں اور اس کے لئے کوئی نظام ترتیب دینا پڑیگا۔ مجھے بھی بہت خوشی ہوئی اور بڑا اطمینان قلب ہوا کہ ایک بڑا بزرگ اور بہت سارے علماء کے بڑے کو اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کی طرف متوجہ فرمایا میں نے کہا اس مسئلے کو ہم دیکھ چکے ہیں اور جس نظام کو غیر سودی اسلامی بینکاری کہا گیا ہے اس کا اسلام سے ایک فیصد بھی تعلق نہیں ہے پھر میں نے وہی بات کہی کہ جس طرح حضرت والا اور ہمارا ایمان ہے کہ مرزائیوں کے تمام دعوؤں کے باوجود وہ اسلام کی ایک فیصد تعبیر بھی نہیں، اسلام کا انکسار ہے۔ مرزا کے تمام خیالات اور جملہ تحقیقات اور مقالے اور جتنے مسلک اور مذہب ان کے پروپیگنڈے ہیں وہ اسلام ہی کے خلاف سازش ہیں۔ یہ میں نے اس لئے ذکر کیا کہ یہ مسئلہ واضح ہے میں نے کہا مجھ پر یہ اسی طرح واضح ہے کہ کراچی سے خیبر تک جہاں کہیں اسلامی بینکاری کے نام سے کھانا کھلا ہے یہ غیر اسلامی ہے۔ حضرت نے فرمایا ہاں! یہ بات ٹھیک ہے اور اس پر کام کی ضرورت ہے۔

چنانچہ وہ بڑے عالم ہیں انہوں نے ملک بھر کے بڑے فقہاء اور مفتیوں کو جن کو کام کرنے کا سلیقہ بھی ہے اور صلاحیت بھی ہے اور ان کے پاس مواد بھی ہے ان کو حکم دے دیا کہ اس مسئلے پر دونوں پہلوؤں کو دیکھو تا کہ کسی کی ذاتیات اور دشمنی اور کسی کے ساتھ محاسنت سے ہٹ کر خالص رضائے الہی کے لئے یہ کام ہونا چاہئے۔

نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں نشستوں کا انعقاد

اس سلسلے میں دو نشستیں بڑی حیران کن ہوئیں۔ ایک نشست تو حضرت مولانا سلیم اللہ خان

صاحب مدظلہ نے ایسی معتقد کی جس میں صرف کراچی کے آٹھ بڑے مفتی تھے ان میں مجھ جیسے چھوٹے مفتی کو جو کہ سب سے کمزور اور نالائق ہے بطور خصوص بلایا اور ساتھ بٹھلایا۔ دوسری طرف سے اس نظام کے بڑے ماہر صرف پاکستان میں نہیں باہر ملکوں میں بھی ۳۲۵ بینکوں کے ایڈوائزر اور واقعی معیشت میں اور اقتصادیات میں بہت بڑی صلاحیت رکھنے والے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم (اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں برکت دے اور ان کے فیض کو قبول فرمائے اور ان کی علمی فقہی انجمنیں اللہ تعالیٰ معاف فرمائے) ان کو بلایا اور ساتھ بٹھایا اور پھر مولانا نے کہا کہ ایک عرصہ دراز سے ہم فکرمند رہے ہیں کہ جس بینکاری کو اسلامی کہا گیا ہے یہ کہنا صحیح نہیں ہے اور بینکاری بدستور سودی نظام کا حصہ ہے اور اس کی اسلام سے مطابقت نہ ہو سکی ہمیں مشکل یہ پیش آرہی ہے کہ بینکوں میں آپ کا نام لکھا ہوا ہے۔ بعض جگہ آپ کی اولاد اور شاگرد سٹیٹوں پر بیٹھے ہوئے ہیں اور وہ ہی بینکوں کا تعارف کراتے ہیں یہ باتیں ٹھیک نہیں ہیں کچھ اور باتیں بھی ہیں، پھر حضرت نے کہا کہ ہم متفقہ فتویٰ تحریر اس بینکاری کے خلاف شائع کرتے ہیں۔ آپ انتظار کریں اور جو گزارشات اس وقت ضروری جانی گئیں ان کی خدمت میں کی گئیں، وہ بڑے ادب و احترام سے سنتے رہے فکرمند ہو گئے بہت زیادہ پریشان ہو گئے اور فرمایا یہ تو پہلی مجلس ہے اور آپ نے مجھے فیصلے سنا دیئے۔ حضرت نے کہا ایسی پچاسوں مجلسیں ہو چکی ہیں لیکن بعض حضرات اتنے دور چلے جاتے ہیں کہ واپس آ نہیں سکتے اگر وہ واپس نہیں آتے تو نہ آئیں لیکن جو نہیں گئے ہیں ان کو روکنا ضروری ہے اور جو ہم پر اعتماد کریں ان کو بینکوں سے روکنا ضروری ہے۔

چنانچہ غالباً اس کے ۲۶ دن بعد پاکستان بھر کے فقہاء اور اصحابِ فتویٰ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی زیر صدارت ان کے دارہ جامعہ فاروقیہ جو ملک کا بڑا اور کراچی کا مقتدر ادارہ ہے میں جمع تھے یہ عاجز فقیر بھی تفسیر آدمی چھوڑ کر اس مجلس میں پہنچ گیا تھا، حضرت کا بار بار حکم آ رہا تھا کہ آپ جلدی پہنچیں جب یہ فقیر وہاں پہنچا اس کے بعد ہی حضرت والا نے بات شروع فرمائی۔ لیکن خوشی کی بات یہ ہوئی کہ تمام علماء جن کو اس مسئلے کے لئے فکرمند کیا گیا تھا ان سب نے دین اور فقہ کی روشنی میں تحقیق کی ان

میں بلوچستان، صوبہ سرحد، پنجاب، کشمیر اور سندھ کے ساتھ ساتھ کراچی کے بھی تمام مفتی اور علماء موجود تھے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے تمام نے ایک ہی تحریر تیار کی تھی کہ موجودہ بینکاری جس کو آج کل اسلامی بینکاری کہا جا رہا ہے اس میں غلطی ہو گئی ہے اور یہ اسلامی نہیں ہے۔ لہذا اس کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہیں ہے جیسے کہ دوسرے بینکوں کے کھاتے ہیں اسی طرح یہ بھی انہی میں سے ایک کھاتا ہے اور جیسے وہ تمام سودی ہیں اسی طرح یہ بھی سودی ہے اور تمام مسلمانوں کو اس بات کی ہدایت کی جاتی ہے کہ اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے پرہیز کر لیں اور گناہ سے بچیں۔

ٹیلیوژن پر آنا اور تصویر کشی کی اسلام میں کوئی اجازت نہیں

پھر پتہ چلا کہ بعض حضرات کی طرف سے ٹیلیوژن پر آنا عام سی روش بن گئی ہے اور اس کا جواز انہوں نے یہ کہہ کر نکالا ہے کہ آج کل ہمارے یہاں حالات بہت خراب ہیں اور اہل باطل بہت زیادہ زہر پھیلا رہے ہیں، اگر ہم اسی صورت میں آگے نہیں آئے تو حالات اور بھی خراب ہو جائیں گے، اس کی مثال تو ایسی ہی ہے جیسا کہ کوئی یہ کہے کہ اہل باطل نے ڈھول بجانا اور ڈانس کرنا شروع کر دیا ہے اور اگر اب ہم بھی اپنے ڈھول بجانے والے اور ڈانس میدان میں نہ لائیں تو ہم اہل باطل کے مقابلے میں پیچھے رہ جائیں گے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے اس مسئلہ میں بھی ایسی ارشاد فرمایا کہ یہ بھی اتنا ہی حرام، غلط اور ناجائز ہے۔

پھر اس مسئلہ میں ایک پیچیدگی یہ آئی کہ شاید موجودہ دور میں جو تصویریں لی جاتی ہیں اور جو چینلوں میں آتی ہیں جن کا ذریعہ مختلف موویز ہیں یہ تصویر نہیں ہے بلکہ عکس عارضی ہے۔ اس سلسلے میں ایک فریق کو بہت سخت لغزش ہو گئی۔ علماء دین نے ان دونوں مسائل کو ایک ساتھ ملایا کہ اسلامی بینکاری غلط حرام اور ناجائز ہے اور اسی طرح ٹی وی اور مختلف چینلوں پر علماء حق کا اس طرح نمودار ہونا اور اس کو جائز کہنا غلط حرام اور ناجائز ہے اور کسی قسم کی بھی جائداد یا ذی روح کی تصویر گناہ ہے۔

اس کے ذیل میں ایک اور بات یہ ہوئی کہ ضرورت کے تحت مستثنیٰ ہے جیسے شناختی کارڈ یا

پاسپورٹ میں، عمرہ و حج میں اور بعض جگہ نوکری کے لئے، یہ عوام اور مسلمانوں کی مجبوری ہے اس کو کراہیت کے ساتھ برداشت کر سکتے ہیں لیکن اپنی رضا خوشنودی خوش دلی اور ہوش و ہواس کیساتھ ہم ہی تصویر کے وکیل بنیں، خریداروں کو پسند کرنے والے بنیں، ٹی وی چینلوں پر آنے لگیں اور ٹی وی، وی، سی، آر کے اسٹیشن آراستہ کریں اس کے لئے جو وجوہات بعض بزرگوں کی طرف سے پیش کی گئیں وہ بھی بینکاری کی طرح نامحقوق وجوہات ثابت ہوئیں اور تصویر، ٹیلی ویژن اور وی، سی، آر میں نمودار ہونا بدستور ناجائز اور حرام قرار دیا گیا۔

چنانچہ اس سلسلے میں ایک مسودہ کتابی شکل میں تقریباً ۱۷۲ صفحے کا جس میں سب دلائل ہیں اور قرآن حدیث اور فقہ سے بعض بعض بزرگوں سے ملا کر شاید ۲۰۰ صفحات سے زیادہ ہو گئے ہیں سب حاضرین کو ملا اور سمجھ دار طبقے کے لئے اس کی آٹھ صفحات میں تلخیص کی گئی اور نچوڑ نکالا گیا اور عوامی طبقے اور دیگر مسلمانوں کو اطلاع دینے کے لئے اس کو کتابی شکل میں چھاپنا طے ہوا۔

بینکاری کے سلسلے میں ایک واقعہ

مشہور قصہ ہے کہ یہ بینکاری جس زمانے میں نئی نئی نکلی تھی، باہر ملکوں میں زیادہ تھی اس زمانے میں پاکستان تو تھا ہی نہیں ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت تھی اور یہاں بھی کچھ بینک قائم ہوئے مالدار لوگ اپنی رقم اس میں رکھنے لگے تھے اور پھر اس کا فائدہ کھاتے تھے۔

تو مفتی کفایت اللہ مفتی اعظم ہند نے ایک فتویٰ لکھا کہ یہ جو بینکوں میں آپ رقم رکھتے ہیں پھر اس کے فوائد لیتے ہیں یہ سود ہے اور بینک جس کے اندر مضاربت اور مشارکت کوئی خرید و فروخت کا پروگرام نہیں کرتا اور نہ اس کا وہ پابند ہے اس وقت بھی کچھ روشن خیال تھے روشن خیالی جب بڑھ جاتی ہے تو اپنے لوگ بھی روشن خیالوں کے قریب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس دوران حضرت اقدس امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم دیوبند کے حدیث کے استاذ تھے اور لاہور آئے ہوئے تھے۔ ان کے ساتھ دیوبند کے بڑے علماء تھے تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھکے ہوئے تھے سفر کی وجہ سے اور

لیٹے ہوئے تھے لگ یہ رہا تھا کہ جیسے سو رہے ہیں۔ اس زمانہ میں ایک نیک مخلص مسلمان تھے سالک صاحب، وہ جدید اور قدیم دونوں علوم کچھ کچھ جانتے تھے۔ تو سالک صاحب نے کہا کہ بینکاری کے بغیر دنیا کا نظام نہیں چلتا اور بینکوں کے اندر جو نظام ہے اس کو مصر کے علماء نے کہا ہے کہ یہ سود نہیں ہے، پاکستان کے شیخ الاسلام جو بعد میں شیخ الاسلام ہوئے اس وقت پاکستان نہیں تھا مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ جو قرآن کے مفسر بھی ہیں حدیث کے بڑے استاذ ہیں اور اسرار و احکام فقہ کے بادشاہ ہیں امام العصر مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ان جیسے عالم دیوبند میں کوئی تھے تو مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ حضرت نے جواب دیا سالک صاحب سو تو سود ہے مصر میں کیسے جائز ہو گا اور مصری علماء سخت غلطی پر ہیں۔ انہوں نے فلم بینی کے متعلق فتویٰ لکھا ہے انہوں نے لڑکیوں کے لئے لباس کا فتویٰ لکھا ہے اور انہوں نے انگریزوں کے اور نا کارہ لوگوں کے بد مذہبوں کے ساتھ بغیر اہل کتاب ہونے نکاح کی اجازت دی ہوئی ہے اور کئی مسائل میں ان سے غلطی ہو گئی ہے ان میں ایک غلطی یہ بھی ہے تو کیا مصر کی اغلاط کی ہم تقلید شروع کر لیں دوسرے اعتراض اور جواب پھر اعتراض اگر بینکاری ناجائز ہے اور بینکوں کے فائدے ہم نہیں لے سکتے تو بہت نقصان ہو جائے گا۔ ان شہینہ کے محتاج ہو جائیں گے مولانا نے کہا نہ ہم ناں شہینہ کے محتاج ہیں نہ ہم میں سے کوئی مرا ہے مگر شریعت کو پامال نہیں کیا جاسکتا تا وقتیکہ اسلام اجازت نہ دے مجال نہیں کہ ہم اس کو جائز کہیں۔ جب یہ باتیں طول اختیار کر گئیں تو حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو لیٹے ہوئے تھے اور ان کا خیال تھا وہ سو رہے ہیں وہ اٹھ بیٹھے انہوں نے کہا سالک صاحب آپ کو بینکوں کے سلسلے میں جتنی شرعی معلومات کی ضرورت تھی اور آپ کا حق تھا جائز جواب پورے دلائل اور قوت علم کے ساتھ مولانا شبیر احمد نے سمجھانے کی کوشش کی کسی مسلمان کو حرام سمجھانے کے لئے یہ کام ناجائز و حرام ہے اس سے زیادہ معلومات کی ضرورت نہیں ہوتی، جن کو کافی دیر سے میں سن رہا ہوں مولانا آپ کو سمجھا رہے ہیں لیکن آپ مان نہیں رہے ہیں، اب آگے مسئلہ ہے جہنم جانے کا تو اگر کسی کو جہنم جانے کا شوق ہے تو وہ خود اپنے پیروں پر چل کے جائے ہم مولویوں کو اپنا پل بنانے کا نہ سوچے، ہم کسی کے دوزخ کے پل بننے کے لئے

تیار نہیں ہیں۔ یہ ایک روشن ضمیر اور وقت کے مقتدر امام الحدیث والفقہ کا ارشاد تھا۔ سالک صاحب فوراً بیروں میں گر گئے معافی مانگنے لگے اور کہا کہ حضرت مجھے بات سمجھ میں آگئی حضرت شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ اگر ان باتوں سے اطمینان ہو گیا تو اللہ تعالیٰ جنت نصیب فرمائیں گے اگر اب بھی آپ بضد ہیں ہمیں تو سو دکھانا ہی ہے تو مولانا انور شاہ صاحب نے فرمایا تو پھر آپ اپنے بیروں سے چل کر جہنم جائیں ہمیں اور مولانا شبیر احمد، مفتی کفایت اللہ یا مولانا احمد سعید کو کیوں اپنا پل بنانے کے چکر میں ہیں۔

حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ کی بین کرامت

بینکاری کے سلسلے میں ہم نے کوئی کارنامہ انجام نہیں دیا ہے نہ اور علماء نے بلکہ کارنامہ تو استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیاتہم العلیمہ کا ہے کہ اس پیرانہ سالی میں اتنی طویل نشست پر پورے ملک کے علماء سے مشاورت کر کے اس مسئلہ کو حل کیا، جب کہ دوسرا فریق انکا خاص شاگرد ہے نہایت اقرب ہے معتمدین ہیں اور اللہ والے اور خدا رسیدہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن ان مسائل میں نفس غلطی کا شکار ہیں اور یہ انکو کہنا پڑے گا کہ مسلمانوں کو گناہوں سے بچانے کے لئے کہ اس سلسلے میں ان سے نفس غلطی ہو گئی۔ اگر ان کو بھی اللہ جل جلالہ نے حق کی طرف آنے کی توفیق دی اور انہوں نے بھی حق کو قبول فرمایا تو ان کے عظیم اخلاق عالی علوم بلند مرتبہ اور مرتبت کا عین متقنی ہوگا، ورنہ

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (سورہ کافرون آخری آیت)

اللہ تعالیٰ خیر و عافیت سے مسلمانوں کو رزق حلال نصیب فرمائے۔ میرے حساب سے یہ حضرت مولانا مدظلہ کی بین کرامت ہے کہ انہوں نے اپنے دور میں اس مسئلہ کو حل کیا۔

اسلام میں حلال کی بہت ترغیب دی گئی ہے

حلال کتنا ضروری ہے ایک آیت ذہن میں آئی، پیغمبر کتنے بڑے ہوتے ہیں، آسمانوں میں زمین میں نبیوں سے کوئی بڑا نہیں ہوتا، مخلوقات میں اگر لوگوں کو ایمان لانا ہے تو نبیوں سے سیکھیں، اگر تقویٰ کرنا ہے تو نبیوں سے سیکھیں، اگر قبر کو جنت کا باغ بنانا ہے تو نبی کی سنت پر چلیں، اگر حشر کے میدان

میں آٹھارہ ہزار اقوام (مخلوقات) کے سامنے رسوائی سے بچتا ہے تو نبی کے جھنڈے کے نیچے آنا ہوگا۔ اس کے بغیر ناممکن ہے۔ نبی اور رسول بہت بڑے مقام کے ہیں لیکن قرآن ایک مقام پر ایک بات کر رہا ہے اس کو سن لو ”يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ“ اے پیغمبر حلال کھایا کریں ”وَاعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ“ اور نیک اعمال کرو ”إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ“ (سورہ مؤمنون آیت ۵۱) نیک اعمال کرو بغیر حلال خوری کے جتنے اعمال ہیں سب فضول ہیں ان کی کوئی حقیقت نہیں جب نبیوں کیلئے اتنی سخت حسیبہ آئی ہے تو ہم اور آپ کمزور اور عاجز اور ویسے ہی کئی غلطیوں اور غفلتوں کے شکار کس گنتی میں ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے فضل و احسان سے محفوظ فرمائے۔

جناب نبی کریم ﷺ کی کمال احتیاط

ہمارے پیغمبر کو دیکھیں کہ بھوک لگی ہے اور کھانے کی کوئی چیز نہیں ہے اچانک بستر پر ایک کھجور پڑی ہوئی دیکھی تو فرمایا کہ یہ نہیں کھا سکتا ”الآن تَكُنْ مِنَ الصَّدَقَةِ“ کہیں زکوٰۃ میں سے نہ ہو۔ کھجور کتنی چھوٹی سی چیز ہے، ہمارے اسلامی بینکاری والے کہتے ہیں یہ بڑی بینکاری سے تو بہتر ہے کیونکہ اکسٹنٹ چھوڑا سو ہے سو پانچ اور پانچ کروڑ کا سب برابر ہے حرام، حرام ہوتا ہے خنزیر بڑا بھی خنزیر ہے اور اگر چھوٹے سائز کا نکلا وہ بھی خنزیر ہی ہوگا، یہ تقسیم بھی علماء نے نامنظور کر لی اور اس ارشاد کو بھی فقہی مغالطہ کہہ دیا۔

حضرت حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ حضرت ﷺ کا نواسہ ہے اور کیسا نواسہ ہے ان کے بارے میں آپ

ﷺ نے فرمایا کہ

”ان ابني هذا سيد“ (جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۱۸)

میرا یہ نواسہ ان شاء اللہ سردار ہے اور اس کے ذریعے امتوں کے بڑے جھگڑے اللہ تعالیٰ ختم کرے گا۔

حضرت حسن اور حسین رضی اللہ عنہما دونوں کو اٹھایا فرمایا

”قال قال رسول الله ﷺ الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة“

(جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۱۸)

یہ دونوں جنت کے پھول مجھے یہاں دئے گئے ہیں۔ بخاری شریف میں ہے کہ ایک بار حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے نیچے سے کھجور اٹھالی اور منہ میں ڈال لی، آپ ﷺ نے ان کے منہ میں انگلیاں دیں اور فرمایا باہر نکالو "الاسکن من الصلقة" کہیں زکوٰۃ کی کھجور نہ ہو میری اور میری آل اولاد کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں ہے۔ (بخاری ج ۱ ص ۲۰۲)

سادات کا زکوٰۃ لینا کسی حال میں جائز نہیں

آج کل جاپانی قسم کے سادات نکل آئے ہیں ایک طرف تو خود کو سید کہتے ہیں اور دوسری طرف زکوٰۃ خور بھی بنے ہوئے ہیں

شرم تم کو مگر نہیں آتی

آنحضرت ﷺ کا ایک آزاد کردہ غلام تھا ابو رافع، جب اسلام کی فتوحات ہوئیں اور دور دراز تک لوگ مشرف باسلام ہوئے۔ ان کی طرف سے افراد آتے تھے کہ حضرت فصلیں تیار ہیں مویشیاں گن لی گئی ہیں، سونا اور چاندی وزن کر لیا گیا ہے اگر خدمت اقدس سے کوئی معتمد آئے اور جمع کر لے تو ہمیں آسانی ہوگی، آپ ﷺ نے پورا نظام بتلایا اس دوران آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ جن کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ان کا اتنا احترام کرتا ہوں جیسے باپ کا۔ (ترمذی ج ۲ ص ۲۱۷)

ایک موقع پر حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے کچھ کہا تھا تو حضرت خالد بن ولید کو حضرت ﷺ نے ٹوکا اور فرمایا کہ یہ میرے چچا ہیں ان کو خفا کرو گے تو جہنم میں جاؤ گے۔

اسی چچا نے ابو رافع (رضی اللہ عنہ) کو کہا کہ آپ کلو حضرت ﷺ نے آزاد کر دیا ہے اور تیری شادی بھی ہونے والی ہے اور تجھے ولیمہ بھی کرنا ہوگا تو اس میں بڑا خرچہ ہوگا لہذا حضرت ﷺ اس وقت لوگوں کو زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے مقرر کر رہے ہیں، آپ بھی ان میں شریک ہو کر اس جماعت کے ایک رکن بن جائیں، جب زکوٰۃ جمع ہو جائے گی تو آپ کو بھی اس میں سے حصہ مل جائے گا اس سے اپنی شادی اور ولیمہ کی ضروریات پوری کر لیں، یہ بڑا صاف ستھرا مسئلہ تھا، حضرت ابو رافع کے ساتھ بڑا احسان تھا تو ابو رافع

خدمت اقدس میں آئے اور آپ ﷺ سے گزارش کی تو آپ ﷺ نے حضرت عباس کو بلاوایا، آپ ﷺ کا کیا کمال علم نبوت ہے ایک مسئلہ سے سارے جہاں کو آگاہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں آپ ﷺ چاہتے تھے کہ آئندہ کوئی غلطی نہ کرے تو آپ ﷺ نے ابورافع کو کہا دوبارہ کہو کیا چاہتے ہو اس نے کہا حضرت آپ کی عنایت سے غلامی سے نکلا ہوں اور آزاد ہوں اور آپ کی اللہ نے مدد فرمائی اور فتوحات دی پورے جہاں سے زکوٰۃ جمع ہو رہی ہے اس زکوٰۃ میں سے خدمت کے عوض میں جب میں کام کروں مجھے بھی مل جائے تو میری شادی اور ویسے کام ہو جائے گا۔ اس کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”یا ابا رافع انت مولانا“ آپ ہمارے دوست رہے ہیں سبحان اللہ غلام کو کہتے ہیں انت مولانا آپ ہمارے رہے ہیں ”و مولانا القوم من انفسہم“ پیغمبر کا غلام بھی پیغمبر کے خاندان کا فرد ہوتا ہے۔ یہ زکوٰۃ جس طرح میرے لئے اور میری اولاد کے لئے حرام ہے تیرے لئے بھی حرام ہے، اس زکوٰۃ میں سے آپ نہیں لے سکتے ہیں۔

(ترمذی ج ۱ ص ۱۳۲)

یہ پیغمبر کی عالی تعلیمات ہیں اور وہ اخلاق ہیں جو کہ امت کو تلقین کئے گئے ہیں۔ آج وہی امت مختلف حیلوں اور بہانوں سے سوداوردیگر حرام چیزوں کو حلال کرنے کی درپے ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو محفوظ فرمائے اور اپنے نبی کی تعلیمات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور جتنے بھی برائی کے راستے ہیں ان کو ختم فرمائے۔

وَاجْعُرُوْا دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سود کے نقصانات

اخلاقی نقصانات

سود کے حرام ہونے کی ایک حکمت تو یہ ہے کہ وہ تمام اخلاقی قدروں کو پامال کر کے خود غرضی بے رحمی سنگدلی زر پرستی اور کجسوی کی صفات پیدا کرتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام ایک ایسے معاشرے کی تعمیر کرنا چاہتا ہے جو کہ رحم و کرم، محبت و مودت، ایثار و تعاون اور بھائی چارہ کی بنیاد پر قائم ہو، تمام انسان مل جل کر زندگی گزاریں، ایک دوسری کی مصیبت میں کام آئیں، غریبوں اور ناداروں کی امداد کریں، دوسرے کے نفع کو اپنا نفع اور دوسرے کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھیں۔ رحمہ لی اور سخاوت کو اپنا شعار بنائیں اور اجتماعی مفاد کے آگے کچھ نہ سمجھیں، انسانوں میں یہ تمام صفات پیدا کر کے اسلام انہیں انسانیت اور شرافت کے اس اوج کمال تک پہنچانا چاہتا ہے جہاں سے انہیں اشرف المخلوقات کا خطاب عطا ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف سود (خواہ تجارتی ہو یہ مہاجنی) جس ذہنیت کو جنم دیتا ہے اس میں ان اخلاقی اوصاف کی کوئی جگہ نہیں، قرض دینے والے سا ہو کار کو صرف اپنی پرواہ ہوتی ہے، آگے اسے اس سے کچھ سروکار نہیں کہ مقرض کو نفع ہو یا نقصان؟ نفع ہو تو کتنا کتنی مدت میں؟ اور کتنے پاؤ بیلنے کے بعد؟ وہ مسلسل اپنے دئے ہوئے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے، اس کی دلی خواہش ہوتی ہے کہ مقرض کو جتنا ہو سکے دیر میں نفع ہوتا کہ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا سود بڑھتا اور چڑھتا رہے، اسے مد یون کے نقصان کا کوئی

بھی غم نہیں ہوتا کیونکہ فسخ نقصان کی ہر شکل میں اس کا نفع کھرا رہتا ہے۔ یہ چیز خود غرضی کو اس قدر بڑھا دیتی ہے کہ ایک سرمایہ دار کسی حاجت مندانہ قرضے میں بھی اپنی رقم کو بلا سود لگانے پر راضی نہیں ہوتا۔ وہ یہ سوچتا ہے کہ میں یہ فاضل رقم کسی تاجر کو کیوں نہ دوں تاکہ گھر بیٹھے ایک معین نفع مجھے حاصل ہوتا رہے۔ اس خیال کے پیش نظر اگر ایک شخص کے گھر میں ایک بے کور و کفن لاش پڑی ہے یا اس کا کوئی عزیز دم توڑ رہا ہے وہ بھی اس کے پاس آکر اس سے قرض مانگے تو وہ یا تو انکار کر دے گا یا تمام اخلاقی قدروں کو بالائے طاق رکھ کر اس سے بھی سود کا مطالبہ کرے گا۔ ایسے موقع پر بالعموم حرام کھاتے کھاتے قسوت قلب کی یہ صفت اس وجہ رنگ جمالتی ہے کہ اس وقت آپ کے مدلل لیکچر اور پراثر مواعظ کچھ کام نہیں آتے۔ سود خور دولت مند کو اپنی چاروں طرف پیسہ ہی ناچتا نظر آتا ہے اس لئے اس وقت آپ کو اس سے یہ شکایت ہونی بھی نہیں چاہئے کہ وہ ہماری بات کیوں نہیں سنتا؟ اس کے پاس بزبان حال یہ جواب ہے کہ

اندرون قہر دیا تھمہ بندم کردہ
بازی کوئی کہ دامن تر کن ہشیار باش

پھر جب لوگ دیکھتے ہیں کہ فاضل سرمایہ اس قدر نفع بخش ہے کہ اس سے ہاتھ پاؤں ہلائے بغیر بھی ایک یقینی نفع حاصل ہو سکتا ہے تو ان میں زراعت و زری کا جذبہ جنگل کی آگ کی طرح پھیلتا ہے، اور وہ پیسہ بچانے کے لئے ہر ممکن کوشش کرتے ہیں اور بسا اوقات وہ اسی حرص کے نشے میں نا جائز ذرائع سے روپیہ کمانے کی فکر کرتے ہیں اور کچھ نہیں تو یہ چیز ان میں کنجوسی تو ضرور ہی پیدا کر دیتی ہے اور اس مرحلہ پر زراعت و زری کے میدان میں دوڑ شروع ہوتی ہے، ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ میں دوسرے سے زیادہ روپیہ جمع کر لوں، اور پھر یہ دوڑ حسد، بغض اور عداوت کو جنم دیتی ہے، بھائی سے بھائی کی لڑائی ہوتی ہے، دوست دوست سے جلنے لگتا ہے، باپ کو بیٹے کے اور بیٹے کو باپ کے نقصان کی کوئی پروا نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ نفسی نفسی کا اس محشر میں انسانیت سسک سسک کے دم توڑ دیتی ہے۔

یہ محض خیالی باتیں نہیں ہیں، آپ اپنے گروپ پیش پر نظر ڈال کر دیکھئے کہ کیا آج یہ سب کچھ نہیں ہو

رہا ہے؟ آپ کو جواب اثبات میں ہی ملے گا اور اگر آپ نے انصاف سے کام لیا تو آپ پر یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ یہ سب کچھ ”سود“ ہی کے شجرہ خبیثہ کے پھل پھول ہیں اور اگر ہمیں ان تمام ناکردنیوں کو دور کرنا ہے تو ہمیں ہمت کر کے اسی شجرہ خبیثہ پر کلہاڑا چلانا پڑیگا اور اگر ہم اصلاح و تبلیغ کے صرف لفظی طریقے اختیار کرتے رہے تو ہماری مثال اس احمق سے مختلف نہ ہوگی جو بدن پر جا بجا نکل ہوئی پھنسیوں کا علاج صرف پاؤڈر چھڑک کر کرنا چاہتا ہے۔ جس طرح اس شخص کو کبھی شفاء حاصل نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ وہ بیماری کی اصل جڑ کو پکڑ کر اسے ختم نہ کر ڈالے اسی طرح ہم بھی اپنے معاشرے کو اس وقت تک صحت مند نہیں بنا سکتے جب تک کہ سود کی لعنت سے چھٹکارا نہ پالیں۔

معاشی اور اقتصادی نقصانات

اس کے بعد معاشی نقصانات پر بھی نظر ڈال لیجئے، معاشیات میں بصیرت رکھنے والوں کو پوشیدہ نہیں کہ تجارت، صنعت، زراعت اور نفع آور کاموں کی معاشی بہتری یہ چاہتی ہے کہ جتنے لوگ کسی بھی کاروبار میں کسی بھی نوعیت سے شریک ہوں وہ سب کے سب اپنے مشترکہ کاروبار کے فروغ سے پوری پوری دلچسپی رکھتے ہوں، ان کی دلی خواہش یہ ہو کہ ہمارا کاروبار بڑھتا اور چڑھتا رہے کاروبار کے نقصان کو وہ اپنا ہی نقصان تصور کریں تا کہ ہر خطرے کے موقع پر اس سے دفعیہ کے لئے اجتماعی کوشش کریں اور کاروبار کے فائدے کو وہ اپنا فائدہ خیال کریں تا کہ اسے پروان چڑھانے میں ان کی پوری پوری طاقت صرف ہو۔

اس نقطہ نظر سے عام معاشی مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ جو لوگ کاروبار میں صرف سرمایہ کی ہی حیثیت سے شریک ہوں وہ بھی کاروبار کے نفع اور نقصان سے پوری پوری دلچسپی رکھیں۔ لیکن سودی کاروبار میں ان مفید جذبات کی کوئی رعایت نہیں بلکہ بعض اوقات معاملہ اس کے بالکل برخلاف رہ جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ سود خور سرمایہ دار کو صرف اپنے نفع سے سروکار ہوتا ہے، آگے اسے اس کی کوئی پروا نہیں کہ کاروبار رتی پر ہے یا تیزی پر؟ اس میں نفع ہو رہا ہے یا نقصان؟ وہ مسلسل اپنے دئے ہوئے

روپے پر منافع وصول کرنا رہتا ہے اور بسا اوقات اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ کاروبار کو جتنا ہو سکے دیر میں نفع ہوتا کہ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا اپنا نفع بڑھتا رہے۔ اسی بناء پر اگر کاروبار کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا تو ناجرا پنی پوری محنت اور کوشش اس کے دفعیہ پر صرف کریگا لیکن سرمایہ دار اس وقت تک ٹس سے مس نہیں ہوگا جب تک کہ کاروبار کے بالکل ہی دیوالیہ ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس غلط طریق کار نے سرمایہ اور محنت کے درمیان ہمدردانہ رفاقت کی بجائے ایک سو فیصد خود غرضی کا تعلق قائم کر دیا ہے، جس کے نتیجے میں بے شمار نقصانات جنم لیتے ہیں، ان میں سے چند نمایا ترین یہ ہیں :

(۱) سرمایہ کا ایک بڑا حصہ محض اس وجہ سے کام میں نہیں لگتا کہ اس کا مالک شرح سود کے بڑھنے کا انتظار کرتا ہے باوجود یہ کہ اس کے بہت سے مصارف موجود ہوتے ہیں اور بے شمار آدمی کسی کاروبار کی تلاش میں سرگرداں ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے ملکی تجارت اور صنعت کو بھی بڑا نقصان پہنچتا ہے اور عام قوم کی معاشی حالت بھی گر جاتی ہے۔

(۲) چونکہ ساہوکار کو زیادہ شرح سود کا لالچ ہوتا ہے اس لئے وہ اپنے سرمایہ کو کاروبار کی واقعی ضرورت اور طبعی مانگ کے اعتبار سے نہیں لگاتا بلکہ وہ محض اپنے اغراض کو سامنے رکھ کر سرمایہ کو روکنے یا لگانے کا فیصلہ کرتا ہے۔ اس صورت میں اگر سرمایہ دار کے سامنے دو صورتیں ہوں کہ یا تو وہ اپنا سرمایہ کسی فلم کمپنی میں لگائے یا بے خانماں لوگوں کے لئے مکانات بنا کر انہیں کرائے پر دے اور اسے فلم کمپنی کی صورت میں زیادہ نفع کی امید ہو تو وہ یقیناً فلم کمپنی میں سرمایہ لگا دے گا۔ بے خانماں افراد کی اسے کوئی پرواہ نہ ہوگی، ظاہر ہے کہ یہ ذہنیت عام ملکی مفاد کے لئے کس قدر خطرناک ہے؟ اس پر معترضین اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس نقصان کی وجہ سے سود نہیں، انفرادی ملکیت ہے، جب تک سرمایہ افراد کی ملکیت ہے۔ اس وقت تک سرمایہ دار طبقہ اس کے بھاؤ کو اپنے مفاد کے لحاظ سے روکتا اور کھولتا رہیگا۔

ہمیں معترضین سے ایسی عجیب سی بات سن کر بڑی حیرت ہوتی ہے، جب وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ خرابی کی وجہ انفرادی ملکیت ہے تو ایک بڑی اہم قید کو نظر انداز کر جاتے ہیں، صرف ”انفرادی ملکیت“ اس کا

سبب نہیں ” بے لگام اور خود غرض انفرادی ملکیت “ اس کا سبب ضرور ہے، جو ملکیت کسی قسم کی قید اور پابندی برداشت نہ کرتی ہو وہی سرمایہ کے بہاؤ کا رُخ ذاتی مفاد کی جانب پھیر دیتی ہے، لیکن ذرا اور آگے بڑھ کر دیکھئے کہ اس ” بے لگام اور خود غرض انفرادی ملکیت “ کا سبب کیا ہے۔

آپ بنظر انصاف غور کریں گے تو صاف پتہ چل جائے گا کہ اس کا سبب ہے سود اور سرمایہ داری نظام! سود کا لالچ ہی انسان میں خود غرضی پیدا کرتا ہے جس کی بناء پر وہ اپنی املاک کو ہر قسم کی پابندی سے آزاد کر دیتا ہے، اور ہر وقت ذاتی منافع کے تصور میں مگن رہتا ہے، کسی بھلائی اور بہبود کے کام میں پیسہ لگانے کا خیال بھی اسے نہیں آتا، اب واقعات کی منطقی ترتیب اس طرح ہو گئی کہ سرمایہ کا ذاتی مفاد کے پابند ہو جانا خود غرض انفرادی ملکیت سے پیدا ہوتا ہے اور اس قسم کی انفرادی ملکیت کا سبب سود اور سرمایہ داری نظام ہے۔ نتیجہ کیا نکلا بھی کہ اس خرابی کا اصل سبب سود اور سرمایہ داری نظام ہے، اب آپ ہی بتائیں کہ یہ بات کیسے غلط ہو جاتی ہے کہ ” ذاتی مفاد پر سرمایہ کار کتنا اور کھلتا سود سے نہیں بلکہ انفرادی مالکیت سے ہوتا ہے۔ “ اگر واقعی مذکورہ خرابی (یعنی سرمایہ کا ذاتی مفاد کے پابند ہو جانا) کا ازالہ منظور ہے تو اس کے لئے سب سے پہلے سود اور سرمایہ داری نظام پر ہاتھ ڈالنا پڑے گا جب تک یہ نہ ہوگا ملکیت میں وہی خود غرضی اور بے لگامی باقی رہے گی جو مذکورہ خرابی کا اصل سبب ہے۔ اس خرابی کو دور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سودی اور سرمایہ دارانہ نظام معیشت کو ختم کر کے اسلامی نظام معیشت کو بروئے کار لایا جائے، جس میں سود، قمار اور شے کی ممانعت اور زکوٰۃ، عشر، صدقات، خیرات اور میراث کے احکام اس قسم کی خود غرضانہ ذہنیت پیدا ہی نہیں ہونے دیتے، اسلام کی اخلاقی تعلیمات کو عام کیا جائے اور لوگوں کے دلوں میں خدا کا خوف پیدا کیا جائے جو انہیں باہمی تعاون اور اجتماعی بہبود کے کاموں میں سرگرم بنائے، سود اور سرمایہ داری نظام جو خود غرض انفرادی ملکیت کے سرچشمے ہیں، ان کی حمایت کرتے ہوئے صرف یہ کہہ کر فارغ ہو جانا کہ ” ان خرابیوں کا اصل سبب انفرادی ملکیت ہے “ اس مسئلہ کا حل کیسے بن سکتا ہے؟

(۳) سود خور دولت مند چونکہ سیدھے طریقے پر کاروباری آدمی سے شرکت کا معاملہ طے نہیں کرتا کہ اس

کے نفع اور نقصان میں برابری کا شریک ہو، اس لئے وہ یہ اندازہ لگاتا ہے کہ اس کا کاروبار میں تا جر کو کتنا نفع ہوگا؟ اسی نسبت سے وہ اپنی شرح سود متعین کرتا ہے اور عام طور سے وہ اس کے منافع کا اندازہ لگانے میں مبالغہ آمیزی سے کام لیتا ہے۔

دوسری طرف قرض لینے والا اپنے نفع اور نقصان دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر بات کرتا ہے، چنانچہ جب کاروباری شخص کو نفع کی امید ہوتی ہے تو وہ سرمایہ دار سے قرض لینے آتا ہے سرمایہ دار معاملے کو بھانپ کر سود کی شرح اس حد تک بڑھاتا چلا جاتا ہے کہ تا جر اس شرح پر قرض لینا اپنے لئے بالکل بیکار سمجھتا ہے، دائیں اور دیون کی اس کشش سے سرمایہ کار کام میں لگنا بند ہو جاتا ہے اور وہ بیکار پڑا رہ جاتا ہے، پھر جب کساد بازاری اپنی آخری حدوں تک پہنچ جاتی ہے اور سرمایہ دار کو خود اپنی ہلاکت نظر آنے لگتی ہے تو وہ شرح سود گھٹا دیتا ہے یہاں تک کہ کاروباری آدوں کو اس پر نفع کی امید ہو جاتی ہے، پھر بازار میں سرمایہ آنا شروع ہو جاتا ہے۔ یہی وہ ”کاروباری چکر“ ہے جس سے ساری سرمایہ کار دنیا پریشان ہے غور کیا جائے تو اس کا سبب ہی تجارتی سود ہے۔

(۳) پھر بعض اوقات بڑی بڑی تجارتی اور صنعتی اسکیموں کے لئے سرمایہ بطور قرض لیا جاتا ہے اور اس پر بھی ایک خاص شرح کے مطابق سود مقرر کیا جاتا ہے۔ اس طرح کے قرض عام طور پر دس، بیس یا تیس سال کے لئے حاصل کئے جاتے ہیں اور تمام مدت کے لئے ایک ہی شرح سود مقرر ہوتی ہے۔ اس وقت اس بات کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا کہ آئندہ بازار کے زرخ میں کیا اتار چڑھاؤ پیدا ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب تک فریقین کے پاس علم غیب نہ ہو اس وقت تک وہ یہ جان بھی نہیں سکتے۔

فرض کریں کہ ۱۹۶۲ء میں ایک شخص بیس سال کے لئے سات فیصد شرح سود پر ایک بھاری رقم بطور قرض لیتا ہے اور اس سے کوئی بڑا کام شروع کرتا ہے، اب وہ مجبور ہے کہ ۱۹۸۲ء تک باقاعدگی کے ساتھ اس طے شدہ شرح کے مطابق سود دیتا رہے گا لیکن اگر ۱۹۷۰ء تک پہنچتے پہنچتے قیمتیں گر کر موجودہ زرخ سے نصف رہ جائیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ شخص جب تک موجودہ حالات کی بہ نسبت دو گنا مال نہ

بیچے، وہ نہ اس رقم کا سود ادا کر سکتا ہے اور نہ ہی قسط، اس کا یہ لازمی نتیجہ ہوگا کہ اس ارزانی کے دور میں یا تو اس قسم کے قرض داروں کے دیوالیے نکل جائیں گے یا وہ اس مصیبت سے بچنے کے لئے معاشی نظام کو خراب کرنے والی ناجائز حرکات میں سے کوئی حرکت کریں گے۔

اس معاملے پر غور کرنے سے ہر انصاف پسند اور معقول آدمی پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف زمانوں کی گرتی اور چڑھتی ہوئی قیمتوں کے درمیان ساہوکار کا ایک متعین یا یکساں نفع نہ تو قرین انصاف ہی ہے اور نہ ہی معاشی اصولوں کے لحاظ سے اسے درست کہا جاسکتا ہے۔ آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کوئی تجارتی کمپنی یہ معاہدہ کر لے کہ وہ آئندہ بیس یا تیس سال تک خریدار کو ایک ہی متعین وقت پر اشیاء فراہم کرتے رہیں گے۔ جب یہ معاملہ صحیح نہیں تو آخر سود خورد دولت مند میں وہ کیا خصوصیت ہے جس کی بناء پر اس کے نفع پر قیمتوں کا تارچہ حاؤ کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

وَ اٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

حضرت مولانا عبد الغفور عباسی رحمہ اللہ تعالیٰ

سود کی لعنت

سود لینے اور دینے پر بڑی سخت وعیدیں آئی ہیں، کیونکہ یہ ایک بہت بڑا گناہ ہے، لیکن افسوس کہ آج کل بالکل عام ہو گیا ہے۔

سود کے بارے میں وعیدیں

لعن رسول اللہ ﷺ اکل الربا، و موكله و كاتبه و شاهليه وقال هم سواء
(مکلوٰۃ، کتاب البیوع)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی سود کھانے والے اور کھلانے والے (یعنی لینے دینے والے) پر اور اس کے لکھنے والے پر اور اس کے گواہوں پر اور فرمایا کہ گناہ میں سب برابر ہیں۔

سود کا گناہ، اپنی ماں کے ساتھ زنا

سود خوری کو اگر (۷۳) تہتر حصوں میں تقسیم کیا جائے تو اس کے ادنیٰ ترین حصہ کا اتنا (بڑا) گناہ ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔ (الترغیب والترہیب ج ۳ ص ۴۰۴)

سود کے ایک درہم کا گناہ

”درهم الربوا ايا كله الرجل وهو يعلم اشد من ستة و ثلاثين زنية“

(مکلوٰۃ کتاب البیوع)

حضرت عبداللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، سود سے ایک درہم حاصل کرنے کا گناہ (۳۶) چھتیس مرتبہ زنا سے بھی زیادہ سخت ہے۔
سود کی کثرت

بین یلی الساعة يظهر الربا الزنا والخمر (الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۳۰۸)
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ قیامت کی آمد سے پہلے سود، شراب اور زنا بکثرت رائج ہو جائیں گے۔
یعنی ان گناہوں کا بر ملا کرنا اس قدر عام ہو جائے گا کہ دوسرے معنی میں ان کو گناہ ہی نہ سمجھا جاتا ہو بلکہ یہ افعال مباح اور جائز سمجھے جاتے ہوں۔ اگر عقیدہ اور نیت کا اعتبار سے نہیں تو عمل اور صورت کے اعتبار سے ہی تھی۔

سود کے اثرات سے کوئی شخص محفوظ نہیں رہیگا

”لیاتین علی الناس زمان لا یقی احد الا اکل الربوا فان لم یا کله اصابه من بخاره“

(مکلوۃ کتاب البیوع)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ کوئی بھی شخص سود (اور سودی کاروبار میں شرکت) سے محفوظ نہیں رہے گا۔ اگر خود نہیں کھائے گا (اور نہ کھلائے گا اور کھانے کھلانے کے درمیان واسطہ بھی نہیں بنے گا) تو کم از کم سود کا غبار ضرور اس تک پہنچے گا۔

مولانا محمد طاسین صاحب رحمہ اللہ
مجلس علمی کراچی

اسلام اور سرمایہ داری ! دونوں میں بنیادی فرق

تحریم ربا کا یہ مطلب غور سے دیکھا جائے تو عقلی طور پر صرف اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب یہ نظریہ غلط ہو کہ سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں عقلاً ایک ساتھ صحیح نہیں ہو سکتیں کہ سود کو حرام بھی مانا جائے اور سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل بھی، بلکہ ایک کو صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ہونا خود بخود لازم آجاتا ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرتے ہیں وہ نفس سود کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ اصولی طور پر اس کو جائز قرار دیتے ہیں یہ لوگ سود کے متعلق اگر کبھی کوئی بحث کرتے ہیں تو صرف اس پہلو سے کہ کن حالات میں اس کی شرح کتنی ہونی چاہئے، نفس سود کے جواز و عدم سے بحث نہیں کرتے اس لئے کہ سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرنے کے بعد تجارتی قسم کے قرضوں پر سود کا جواز از خود پیدا ہو جاتا ہے اس صورت میں عقل و قیاس اور عدل و انصاف کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ بطور منافع دولت حاصل ہوئی ہے وہ محنت کش اور سرمایہ دار دونوں کے درمیان تقسیم ہو اس وجہ سے کہ اس کو جس طرح محنت نے پیدا کیا ہے اسی طرح سرمائے نے بھی پیدا کیا ہے گویا اس صورت میں سرمایہ دار کیلئے یہ بالکل جائز ہو جاتا ہے کہ وہ بغیر کسی محنت و مشقت کے اپنے اصل سرمائے کے ساتھ کچھ زیادہ بھی وصول کرے چنانچہ اسی کا دوسرا نام سود کا جواز ہے۔

حاصل یہ ہے کہ چونکہ تحریمِ ربا کی صحت کے لئے عقلاً یہ ضروری ہے کہ سرمائے کے عامل پیدائش ہونے کا نظریہ غلط اور باطل ہو لہذا قرآن وحدیث کی جن نصوص سے بطور عبارتہً انص کے ربا اور سود کا حرام ہونا ظاہر ہوتا ہے انہی نصوص سے بطور اقتضاء انص کے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سرمایہ پیدائش دولت کا عامل نہیں اور اس کو عامل پیدائش دولت سمجھنا غلط اور باطل ہے۔

تیسری وجہ جس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کے نزدیک سرمائے کے عامل پیدائش دولت ہونے کا نظریہ باطل ہے وہ یہ کہ اس نظریے کو صحیح ماننے کی صورت میں معاشی عدل و ظلم کا کوئی ایک متعین اور معقول معیار قائم نہیں ہو سکتا جس پر جانچ کر یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ معاشی معاملات کی یہ شکلیں عدل کے مطابق ہیں اور یہ ظلم کے مطابق، بلکہ اس صورت میں مختلف اور متضاد معیار قائم ہوتے ہیں جن کے مطابق معاملے کی ایک ہی شکل عدل کا مصداق بھی بنتی ہے اور ظلم کا مصداق بھی، اسی طرح ایک ہی معاشی قانون جو کل تک عادلانہ سمجھا جاتا تھا آج ظالمانہ قرار پاتا ہے غرض یہ کہ معاشیات کے دائرہ میں عدل و انصاف کا نقطہ اچھے مفہوم و مصداق کے لحاظ سے ایک کھلونا سا بن کر رہ جاتا ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ معاشرہ ہمیشہ خلفشار اور بد امنی میں مبتلا رہتا ہے اور کبھی اس کو پائیدار امن و اطمینان نصیب نہیں ہو سکتا۔

اس اجمال کی کسی قدر تفصیل یہ ہے کہ سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرنے کی صورت میں معاشی حق کا تعین ہونا ناممکن ہو جاتا ہے وہ اس طرح کہ اب تک کوئی ایسا علمی و عقلی معیار دریافت نہیں ہو سکا جس سے یہ اندازہ لگایا جاسکے کہ کاروبار میں بطور منافع جو دولت حاصل ہوتی ہے اس کے پیدا کرنے میں محنت کا کتنا دخل ہوتا ہے اور سرمائے کا کتنا دخل اور یہ پورے وثوق و یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ایسا کوئی معیار کبھی دریافت نہ ہو سکے گا اس لئے کہ جو چیز بلحاظ واقعہ سرے سے غلط و باطل ہو اس کیلئے کسی صحیح معیار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ جب تک یہی معلوم نہ ہو کہ دولت کا کتنا حصہ محنت سے پیدا ہوتا ہے اور کتنا فیصد سرمائے سے، اس وقت تک یہ متعین نہیں ہو سکتا کہ پیدا شدہ دولت میں محنت کش کا حق کتنا ہے

اور سرمایہ دار کا حق کتنا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا حق وہی ہو سکتا ہے جو ایک کی محنت اور دوسرے کے سرمائے نے پیدا کیا ہو اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ جب کیت اور مقدار کے لحاظ سے فریقین کے حق کا ہی تعین نہ ہو تو پھر ان کے درمیان عدل کا تعین کیسے ہو سکتا ہے اس لئے کہ عدل کا تو مطلب ہی یہ ہے کہ ہر حقدار کو اس کا حق ٹھیک ٹھیک اور پورا پورا ملے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ جب ہر ایک کا حق اور مقدار کے لحاظ سے متعین ہو۔

جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا جو لوگ اس کو مانتے ہیں کہ محنت کی طرح سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے وہ تعین حق کا معاملہ فریقین پھر چھوڑ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ محنت کش اور سرمایہ دار جس تناسب سے بھی آپس میں معاملہ طے کر لیں وہی ہر ایک کا حق اور اس کی پابندی مشکل ہے مثلاً اگر وہ یہ طے کر لیں کہ پیدا ہونے والی دولت میں سے ہر ایک کا حصہ برابر ہوگا یعنی ۱/۲، ۲/۲، تو یہ بھی درست اور یہ طے کر لیں کہ اس کا ایک حصہ ۱/۳ اور دوسرے کا ۲/۳، یا ایک کا ۱/۱۰ اور دوسرے کا ۲/۱۰ ہوگا تو قانون کی نظر میں یہ بھی جائز و درست، غرضیکہ وہ باہمی رضامندی سے جس طرح بھی طے کر لیں نظام سرمایہ داری اس کو جائز قرار دیتا اور اس کی پابندی دونوں پر لازم ٹھہراتا ہے اور اس کے تحفظ کی ذمہ داری حکومت پر ڈالتا ہے۔

لیکن اس نظام میں عملاً جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ کہ تعین حق کا معاملہ محنت کش اور سرمایہ دار دونوں کی آزاد مرضی سے نہیں بلکہ صرف سرمایہ دار کی مرضی سے طے پاتا ہے وہ جو کچھ طے کرتا ہے محنت کش اپنی مجبوری اور بے بسی کی وجہ سے ان کو مان لیتا ہے کیونکہ سرمایہ دار مستغنی و بے نیاز اور محنت کش محتاج اور ضرورت مند ہوتا ہے ادھر سرمایہ دار اپنی مخصوص ذہنیت کی بنا پر ہمیشہ یہ کوشش کرتا ہے کہ خود زیادہ سے زیادہ لے اور محنت کش کو کم سے کم دے، چنانچہ اس بنیاد پر جو معاملہ طے پاتا ہے محنت کش اس پر زیادہ عرصہ قائم نہیں رہ سکتا، کچھ عرصہ بعد حالات اس کو مجبور کر دیتے ہیں کہ مقررہ حق میں اضافے کا مطالبہ کرے لہذا وہ مطالبہ کر دیتا ہے اور اس کو منوانے کیلئے اسٹرائیک وغیرہ سے کام لیتا ہے سرمایہ دار کو جب چھٹکارے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی تو مجبوراً مطالبہ مان لیتا ہے اور پہلے جو حق مقرر تھا اس میں کچھ اضافہ کر دیتا ہے۔ مثلاً

پہلے محنت کش کو مجموعی منافع کا دس فیصد ملتا تھا تو اب بیس فیصد ملنے لگتا ہے کو یا پہلے معاہدہ کے مطابق عدل یہ ہو جاتا ہے کہ بیس فیصد محنت کش کو اور اتنی فیصد سرمایہ دار کو ملے، چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد جب پھر محنت کش اپنے اجرتی حق میں مزید اضافہ کی خاطر اسٹرائک وغیرہ پر اتر آتا ہے تو نقصانات سے بچنے کیلئے سرمایہ دار صلح و صفائی پر آمادہ ہو جاتا ہے چنانچہ بعض دفعہ اسکے لئے حکومت کی کوشش سے معاہدتی کمیشن مقرر کیا جاتا ہے جو یہ فیصلہ دیتا ہے کہ محنت کش کو مثلاً بیس فیصد اور سرمایہ دار کو ستر فیصد منافع ملنا چاہئے اور اس پر وقتی طور پر دونوں فریق رضامند ہو جاتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب عدل یہ ہے کہ پیدا شدہ دولت میں سے تیس فیصد محنت کش کو اور ستر فیصد سرمایہ دار کو ملے، اس طرح سرمایہ دار اور محنت کش کے مابین نزاع و کش مکش کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے اور حق و عدل کے معیار بھی برابر بدلتے رہتے ہیں پہلے جو عدل تھا اور وہ ظلم اور جو ظلم تھا اب عدل بن جاتا ہے اس کے ساتھ ساتھ معاشی قوانین میں بھی برابر تبدیلی ہوتی چلی جاتی ہے، اس انتشار و خلفشار کی وجہ سے معاشرے کو کسی مرحلہ پر بھی پائیدار سکون و اطمینان میسر نہیں آتا۔

اسلام چونکہ یہ چاہتا ہے کہ معاشرے میں پائیدار اور مسلسل امن و اطمینان کی خوشگوار فضا قائم ہو تمام افراد کی فطری صلاحیتوں کو بروئے کار آنے اور پھلنے پھولنے کا بھرپور موقع ملے اور انسانیت تغیر کائنات کی مہم کو زیادہ سے زیادہ کامیابی کے ساتھ سر کرتی ہوئی آگے بڑھے اور اپنی ارتقائی مدارج کو حسن و خوبی کے ساتھ طے کر کے منشاء الہی کو پورا کرے لہذا اس نے اپنے ان مقاصد و غایات کو سامنے رکھتے ہوئے معاشی حق و عدل کا ایک خاص اصولی معیار تجویز کیا ہے جو نہ زمان و مکان کی تبدیلیوں سے بدلتا اور نہ حالات کے تغیرات سے متغیر ہوتا ہے کیونکہ وہ انسانی فطرت اور انسانی فوز و فلاح کے جس تصور پر مبنی ہے اس میں کبھی کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا وہ تصور جس طرح آج سے ہزاروں سال پہلے کے کسی وحشی اور غیر متمدن انسان پر صادق آتا تھا اسی طرح آج کے انسان پر بھی یکساں صادق آتا ہے جو تہذیب و تمدن کے اعلیٰ معیار پر پہنچا ہوا ہو اور پھر حق و عدل کے اس اصولی معیار کے مطابق اس نے کچھ امور و معاملات کو جائز اور حلال اور کچھ کو ناجائز و حرام ٹھہرایا ہے لیکن ان کا یہ جائز و ناجائز اور حلال و حرام ہونا عارضی اور وقتی نہیں

بلکہ مستقل اور دائمی ہے، مطلب یہ کہ جن امور و معاملات کو اس نے جائز و حلال ٹھہرایا ہے وہ کبھی اور کسی حال میں ناجائز اور حرام نہیں ہو سکتے اور جن کو ناجائز و حرام قرار دیا ہے وہ خواہ کیسے ہی حالات کیوں نہ ہوں کبھی جائز اور حلال نہیں ہو سکتے بلکہ ہمیشہ ناجائز اور حرام ہی رہتے ہیں۔

یہاں یہ واضح رہے کہ اسلام، اضطرار کی حالت میں جو ایک صریح حرام کو چند شرائط و قیود کے ساتھ اختیار کی اجازت دیتا ہے تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ مضطر کیلئے وہ حرام کا حرام ہی رہتا ہے لیکن چونکہ وہ خوشی کے ساتھ اور بغاوت و قانون شکنی کے جذبہ سے نہیں بلکہ مجبوری کے تحت اور اطاعت کے جذبہ سے اختیار کیا جاتا ہے لہذا اس پر کوئی گناہ اور مواخذہ نہیں، غور سے دیکھا جائے تو اس کا فلسفہ بھی یہ ہوتا ہے کہ بڑی ہوائی کو اختیار کرنا ضروری اور ناگزیر ہو تو اس کو اختیار کر لیا جائے۔

مبلغ اسلام حضرت مولانا طارق جمیل صاحب مدظلہ
(آڈیو ڈی سی سے لی گئی تقریر)

سوڈ کی بنیاد سراسر ظلم و ستم پر ہے

سوڈ سراسر ظلم و ستم کی بنیاد پر ہے مجھے ڈاکٹر صاحب کی زبانی ہی پتہ چلا کہ گلی گلی میں لوگ سوڈ پہ پیسے دیتے ہیں ہمارے ملک کے ڈوبنے کے سبب سیاست دان نہیں ہے معذرت کے ساتھ سارے اخبار بھرے پڑے ہیں کہ پیپلز پارٹی نے یہ کر دیا ق لیگ نے یہ کر دیا نون لیگ نے یہ کر دیا نہیں نہیں ہم سب مجرم ہیں ہم سب کے اجتماعی گناہوں نے اس ملک کو ڈبوایا ہے حکمران تو چند ہیں ان کی بگاڑ سے بنو امیہ بھی بگڑے ہوئے حکمران تھے لیکن اللہ کی رحمتیں اور فتوحات کے دروازے کھلے ہوئے تھے بنو عباس بھی بگڑے ہوئے حکمران تھے لیکن ان کے ہوتے ہوئے بھی فتوحات کے دروازے کھلے ہوئے تھے کہ عوام الناس سب اللہ کو ماننے والے تھے اور سب اللہ کے فرمانبردار تھے اٹھارہ کروڑ انسانوں میں اس قدر فرمانی پھیل چکی ہے کہ حکمرانوں کا گلہ کرنا یہ ظلم ہے ہمیں اپنے گلہ کرنا چاہیے کہ گھر گھر میں جو ماں کو ذلیل کیا جاتا ہے۔

میرے نبی (ﷺ) سے پوچھا گیا یا رسول اللہ! قیامت کب آئے گی آپ ﷺ نے فرمایا اللہ کو پتہ ہے کہ کب آئے گی کہا یا رسول اللہ کوئی نشانی بتا دے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب ماؤں کو ذلیل کیا جائے گا تو قیامت آجائے گی۔

کونسا گھر ہے جہاں ماؤں سکھ کا سانس لیتی ہیں ان کے آنسو جو گرتے ہیں اسی دھرتی پر گرتے

ہیں کائنات میں پہلے کیسے نہیں مچے گی۔ میں تو حیران ہوں کہ گلی گلی میں لوگ سود کے پیسے دیتے ہیں تو جب پورا معاشرہ اللہ تعالیٰ سے اعلان جنگ کر چکا ہو تو ہینلز پارٹی کو گالی دینا یا ق، ن، بیگز کو گالی دینا کون سی عقلندی کی بات ہے؟ جب اللہ کہہ رہا ہے "فَاذْنُوْا بِسُحُوْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ" (بقرہ ۲۷۸) یا سود چھوڑ دو یا پھر میرا دوسرا رسول کے ساتھ لڑنے کے لئے تیار ہو جاؤ۔

آنحضرت ﷺ نے اپنے آخری حج میں سود حرام قرار دے دیا یعنی اس پر معفیذ ہوئی سود کی حرمت تو پہلے آپکی تھی سود ختم اور سب سے پہلے میرے چچا عباس کا سود ختم، عباس پورا ایک بینک تھا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے نبی نے میرا سود ختم کیا میں اس کے طفیل اصل بھی ختم کرنا ہوں اصل ختم کیا اس سخاوت، قربانی پر اللہ تعالیٰ نے ان کی اولاد کو 132 ہجری سے لے کر 656 ہجری تک کل 520 یا تیس سال ان کی اولاد کو حکومت دی اور مورخین علماء لکھتے ہیں کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مال کی قربانی پر اللہ نے عباس کی اولاد کو یہ حکومت عطا فرمائی تو اسلام کا سبق بخل کا نہیں زکوٰۃ تو "وَمِمَّا زَكَّاهُمْ يَنْفِقُوْنَ" کہ صرف مالدار خرچ نہ کریں غریب بھی خرچ کریں کہ "وَمِمَّا زَكَّاهُمْ يَنْفِقُوْنَ" زکوٰۃ کا حکم آیا ہے قرآن کریم میں 10 دفعہ "اتوا الزکوٰۃ" 9 دفعہ اور "اتین الزکوٰۃ" ایک دفعہ اس کے علاوہ ہے "مِمَّا زَكَّاهُمْ يَنْفِقُوْنَ" "وَأَنْفِقُوا مِمَّا زَكَّاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً" (صد آیت ۲۲) کہ جو خرچ کرتے ہیں جو ہم نے دیا، تھوڑا ہم نے دیا تھوڑا اس میں سے خرچ کرتے ہیں زیادہ دیا ہے تو اس میں سے خرچ کرتے ہیں اور یہ خرچ کیا ہو اللہ کے خزانوں میں جمع ہوتا ہے۔

میرے نبی نے فرمایا "سبق درهم مائة الف درهم" ایک درہم اللہ کے نام پہ خرچ کرنے کا اجر ایک لاکھ درہم سے زیادہ ہو گیا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حیران ہو کر دیکھنے لگے یا رسول اللہ کیسے ہو گیا "کتھے ھک کتھے ھک لکھ برابر کیسے ہو سکتی" تو آپ نے کہا کہ ایک آدمی کے پاس دو درہم تھے اور ایک آدمی لاکھوں پتی ہے دو درہم والے نے ایک درہم اللہ کے نام پہ صدقہ کر دیا اور لاکھوں پتی نے ایک لاکھ اللہ کے نام پہ صدقہ کیا دو درہم والے نے اپنے مال کا آدھا حصہ اللہ کے نام پہ دے دیا اور

لاکھوں والے نے اپنے مال کا کچھ حصہ اللہ کے نام پہ دیا جب یہ ترازو میں تلے گا تو ایک درہم کا وزن ایک لاکھ سے زیادہ ہو جائے گا۔

میرے بھائیوں سب سے بڑی اللہ کی پکڑ، سب سے بڑا اللہ کا عذاب دو آدمیوں پر آنے والا ہے ایک سود کھانے والا اور دوسرا قتل کرنے والا، تم لوگ یہ تو کہتے ہو کہ ظلم ہو گیا قتل ہو گیا کبھی یہ بھی سوچا ہے کہ یہ جو سود کے ادارے چل رہے ہیں، ان کے بارے میں کبھی سوچا ہے، چور کو تو ڈھونڈنے کی ہر ایک کوشش کرتا ہے کبھی ان کو بھی پکڑنے کی کوشش کی ہے جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کر رہے ہیں، ہماری فوج ہمیں کیسے امن دے گی، ہماری ایجنسیاں ہمیں کس طرح امن دیں گی جب ہم نے اللہ تعالیٰ سے بغاوت کا جھنڈا ہاتھوں میں اٹھایا ہوا ہے، سب بڑے تاجروں نے بینکوں کو آباد کیا ہوا ہے اور ان بڑوں کا رونا کیا کوئی روئے چھوٹوں نے بھی تو خوب بینکوں میں سیونگ اکاؤنٹ میں پیسے رکھے ہوئے ہیں کہ ہمارے پیسے بڑھ رہے ہیں، خوب بڑھ رہے ہیں۔ یا اللہ معاف فرما پھر سنو میرا اللہ کیا کہہ رہا ہے وہ کہہ رہا ہے کہ سود چھوڑ دو ورنہ میں اور میرا رسول تم سے جنگ کریں گے، یا خدا یا جس کے پاس چار پیسے زیادہ ہوتے ہیں وہ بینک بنا کر بیٹھ جاتا ہے، بینک خرید لیتا ہے اور سب کا ایک ہی نعرہ ہوتا ہے کہ سود کے بغیر، ورنہ تجارت کیسے چلے گی، یا اللہ کو راضی کر لو یا تجارت چلا لو، حرص و حوس چھوڑ دو تجارت چلے گی، جھوٹ چھوڑ دو تجارت چلے گی، لالچ چھوڑ دو تجارت چلے گی، طمع چھوڑ دو تجارت چلے گی، سچا کون ہے اللہ یا تمہاری تجارت، سچا کون اللہ کا قرآن یا تمہاری تجارت، سچا کون اللہ کا نبی یا تمہاری تجارت۔

صاحبزادہ مولانا محمد انور شاہ

فرزند رشید شیخ الحدیث و الشفیر مولانا مفتی محمد زرولی خان مدظلہ

سود ! احادیث نبوی ﷺ کی روشنی میں

سود کے ہر قسم کے کاروبار سے اجتناب کرو اور اگر تم ایسا نہیں کر سکتے تو
اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ

”سود کے ہر قسم کے کاروبار سے اجتناب کرو اور اگر تم ایسا نہیں کر سکتے تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ“ (سورہ بقرہ)۔ اللہ رب العزت کا یہ وہ حکم ہے جو ابد نشان ہے اور رہتی دنیا تک کے آنے والے انسانوں کے لئے ایک دستور عمل ہے۔ اسی کی روشنی میں جناب نبی کریم ﷺ کے ارشادات عالیہ ملاحظہ ہوں

(۱) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ یلتقی علی الناس زمان لا یبالی المرء ما اخذ منه ام من الحلال ام من الحرام (بخاری ج ۱ ص ۲۷۹)

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آئیگا کہ آدمی کو پرواہ ہی نہیں ہوگی کہ وہ جو مال کما رہا ہے (یا کھا رہا ہے) وہ حلال ہے یا حرام۔

(۲) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ قال قال النبی ﷺ رأیت اللیلۃ رجلین اتیانی

فاخر جانی الی ارض مقدمة فانطلقنا حتی اتینا علی نہر من دم فیہ رجل قائم وعلی وسط
النہر رجل ین ینلہ حجارة فاقبل الرجل الذی فی النہر فاذا اراد الرجل ان ینخرج رمی
الرجل بحجر فی فیہ فردہ حیث کان فجعل کلما جاء لیخرج رمی فی فیہ بحجر فیرجع
کما کان فقلت من ہذا فقال الذی رأیتہ فی النہر اکل الربو (بخاری ج ۱ ص ۲۸۰)

ترجمہ : آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک رات دو آدمی میرے پاس آئے اور مجھے مقدس زمین (اقصیٰ) کی
طرف لے گئے، ہم چلتے گئے یہاں تک کہ ایک خونخوئی نہر کے پاس پہنچے جس کے کنارے ایک آدمی کھڑا ہوا
تھا اور اس کے سامنے پتھر تھے بس وہ شخص جو نہر میں تھا جب بھی یہ شخص باہر نکلتا چاہتا تھا تو دوسرا آدمی جو
کنارے پر تھا پتھر سے سر پر مارتا اور اس کو اپنی جگہ واپس کرتا پس ہر مرتبہ جب نکلتا اس کو پتھر سے سر پر مارتا،
میں نے پوچھا کہ یہ کون ہے انہوں نے کہا کہ یہ نہر کے اندر جو شخص ہے سو ذور ہے۔

(۳) عن جابر رضی اللہ عنہ قال لعن رسول اللہ ﷺ اکل الربو و موکلہ و کتابہ و
شاہلیہ و قال ہم سواہ (مسلم ج ۲ ص ۲۷)

ترجمہ : حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے سو دکھانے والے پر،
کھلانے والے پر، لکھنے والے پر اور سو د کے گواہ بننے والے پر اور فرمایا کہ سب برابر کے شریک ہیں۔

(۴) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ذکر رسول اللہ ﷺ الرجل یطل السفر اشعث اغبر
بسر ینلہ الی السماء یارب یارب و مطعمہ حرام و مشربہ حرام و ملبسہ حرام و غزی
بالحرام فانی یتعجب لذلک

ترجمہ : آپ ﷺ نے ایک آدمی کا ذکر کیا کہ لباس سبز کر کے آیا ہوگا پراگندہ بال، غبار آلودہ جسم، اپنے ہاتھ
آسمان کی طرف بڑھائے ہوئے ہونگے اور کہتا ہوگا اے میرے رب، اے میرے رب، اس کا کھانا حرام
ہوگا، پینا حرام ہوگا، لباس حرام ہوگا اور اس کی پرورش بھی حرام کی تو اس کی دعا کیسے قبول ہوگی۔

(۵) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال لیاتین علی الناس زمان لا یقی

احد الا اكل الربا فان لم ياكله اصابه من بخاره قال ابن عيسى اصابه من غباره (سنن
ابی داؤد ج ۲ ص ۱۱۸)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لوگوں پر ایک زمانہ آیا آئیگا کہ
کوئی بھی ایسا نہیں ہوگا جو سود نہیں کھائے گا اور اگر سود نہیں کھا رہا ہوگا تو اس کو دھواں (اثر مراد ہے) اس تک
ضرور پہنچے گا۔

(۶) اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا عمر بن راشد عن يحيى بن ابي كثير عن رجل من
الانصار قال قال رسول الله ﷺ الربا احد و سبعون او قال ثلاثة و سبعون حوبا ادناها
مثل اتيان الرجل امه وان اربى الربا استطالة الرجل في عرض اخيه المسلم
(مصنف عبد الرزاق ج ۸ ص ۳۱۴)

ترجمہ: کسی انصاری صحابی نے روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ سود کھانا اکثر (۷۱) یا
تہتر (۷۳) گناہ پر مشتمل ہے اور ان میں سے کتر گناہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔ سود
میں سے بڑا سود یہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنے مسلمان بھائی کے مال یا جائیداد میں سے ناحق کچھ لے کر اپنا مال
بڑھائے۔

(۷) عن ابي حرة الرقاشي عن عمه كنت اخذنا بزمام ناقة رسول الله ﷺ في اوسط ايام
التشريق اذود الناس عنه فقال الا ان كل ربا في الجاهلية موضوع الا وان الله قضى ان
اول ربا يوضع ربا عباس بن عبد المطلب لكم رؤوس الاموالكم لا تظلمون ولا
تظلمون (سنن الدارمی ج ۲ ص ۲۶۰، بذل المجدد ج ۲ ص ۲۴۰)

ترجمہ: حضرت ابی حرہ الرقاشی روایت کرتے ہیں اپنے چچا سے وہ رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی کی مہار پکڑے
ہوئے تھے اور یہ ایام تشریق کے درمیان کے دن تھے اور آپ ﷺ نے لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ جتنا
بھی دور جہالت کا سود ہے وہ سب ختم ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور سب سے پہلے جو سود میں ختم کر رہا

ہوں وہ (میرے چچا) عباس بن عبدالمطلب کا ہے، تم لوگوں پر صرف اصل مال ہے (جو تمہیں واپس کرنا ہے) نہ ہی ظلم کرو اور نہ ہی تم پر ظلم کیا جائے گا۔

(۸) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اتیت لیلۃ اسری بی علی قوم بطونہم کالبیوت فیہا الحیاء تجری من خارج بطونہم فقلت من ہؤلاء یا جبریل؟ قال ہؤلاء اکلۃ الربا (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۲۷)

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ معراج کی رات میرا گزرا ایک قوم پر ہوا، ان کے پیٹ گھروں کی مانند بڑے تھے ان میں سانپ تھے (حرکت کرتے ہوئے) جو پارہو کہ پیٹ کے باہر جاتے تھے، میں نے جبرئیل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبرئیل نے کہا یہ لوگ سود کھانے والے ہیں۔

(۹) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الربا سبعون جزءا یسرہا ان ینکح الرجل امہ (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۲۹)

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سود کے ۷۰ شعبے ہیں اور اس میں سب سے چھوٹا یہ ہے کہ (سود کھانے والا) آدمی اپنی ماں کے ساتھ نکاح (وطی) کرے۔

(۱۰) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال درہم ربا اشد عند اللہ من ستۃ و ثلاثین زنیۃ، ومن نبت لحمہن سحت فالنار اولیٰ بہ (کنز العمال ج ۳ ص ۱۰۶)

ترجمہ : عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ سود کا ایک درہم ۳۶ بار زنا کرنے سے زیادہ سخت ہے اور جو کوئی اپنے (جسم کے) گوشت کی پرورش اس سے کرے تو وہ دوزخ ہی کے لائق ہے۔

(۱۱) روی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ انه قال ان الربا وان کثر فعاقتہ الی قل (تفسیر قرطبی ج ۳ ص ۳۶۲)

ترجمہ : حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جناب نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ربا اگر چہ (مال میں) زیادتی ہے، لیکن اس کا انجام (مال کی) قلت ہے۔

(۱۲) عن عوف بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ایساک الخنوب التی لاتغفر ، الغلول فمن غل شیئا نسی به یوم القیامة ، واکل الربا فمن اکل الربا بعث یوم القیامة مجنونا یخبط (تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۶۷ ذیل الایۃ بقرہ ۲۷۵)

ترجمہ : حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ بچوان گناہوں سے جو معاف نہیں ہوتے ہیں، چوری جس نے بھی کوئی چیز چرائی قیامت کے دن اس کو سامنے لایا جائے گا اور سود کھانے والا جس نے بھی سود کھلایا وہ قیامت کے دن اٹھایا جائے گا پاگل بدحواس۔

(۱۳) عن ابی عبد الحسین رضی اللہ عنہ قال درہم الربا اعظم عند اللہ تعالیٰ من سبعین زنیۃ کلھا بلمات محرم فی بیت اللہ الحرام (تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۷۱ ذیل الایۃ بقرہ ۲۷۶)

ترجمہ : حضرت ابی عبد الحسین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سود کا ایک درہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اتنا بڑا ہے جیسا کہ کوئی ۷۰ بار زنا کرے اور وہ بھی اپنی کسی محرمہ کے ساتھ بیت اللہ شریف میں۔

(۱۴) اخرج ابن جریر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال من کان مقیما علی الربا لا ینزع عنہ فحق علی امام المسلمین ان یرتبہ فلان نزع والا ضرب عنقه (تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۷۲ ذیل الایۃ بقرہ ۲۷۹)

ترجمہ : ابن جریر نے حضرت عبد اللہ بن عباس کا اثر نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جو کوئی سود پر ڈٹا ہوا ہو اور اس سے ہٹ نہیں رہا ہو تو مسلمانوں کے امیر کو یہ حق ہے کہ اس کو سببیہ کرے اور اگر وہ پھر بھی (سود سے) نہ ہٹے تو اس کی گردن مار دے۔

ماہر معاشیات : ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی
 روزنامہ جنگ (کالم: معیشت کی جھلکیاں)
 ۲۶ رمضان المبارک ۱۴۴۳ھ بمطابق ۱۵ اگست ۲۰۲۱ء بروز بدھ

اسلامی بینکاری ! کتنی اسلامی ؟

سورۃ البقرہ کی آیتوں ۲۷۸ تا ۲۷۹ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں سود کی ہر شکل قطعی ممنوع ہے اور سود اس لئے حرام قرار دیا گیا ہے کہ یہ ظلم اور استحصال کا سبب بنتا ہے۔

اسلامی تعلیمات سے یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ سودی نظام کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری کا جو بھی نظام وضع کیا جائے،

اول اس نظام میں سود کا مشابہ بھی نہیں ہونا چاہیے۔

دوم اس نظام سے سودی نظام بینکاری سے ہونے والے ہر قسم کے ظلم، نا انصافی اور استحصال کا لازماً خاتمہ ہونا چاہیے۔

سوم اس نظام کے نفاذ سے اسلامی نظام معیشت کے حصول میں نہ صرف معاونت ہونی چاہیے بلکہ تمام فریقوں کو لازماً سماجی انصاف ملنا چاہیے۔

گزشتہ برسوں کے تجربات سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اسلامی بینکاری کے عملی نفاذ سے آخر الذکر دونوں مقاصد تو یقیناً حاصل نہیں ہو رہے جبکہ اسلامی بینکاروں کی آڈٹ رپورٹوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اول الذکر مقصد کے ضمن میں بھی خاصے تحفظات موجود ہیں۔

اسٹیٹ بینک کے احکامات کے تحت پاکستان میں یکم جنوری ۲۰۰۳ء سے سودی بینک اور اسلامی بینکاری کے جھنڈے تلے کام کرنے والے بینک ساتھ ساتھ کام کر رہے ہیں چنانچہ سودی نظام کو ملک میں دوام بخش دیا گیا ہے، بینکاری کا یہ متوازی نظام قطعی غیر اسلامی ہے۔ وہ قابل احترام علماء جو مہذبہ اسلامی نظام بینکاری کی پشت پر ہیں انہوں نے حیران کن طور پر اس معاملے میں قطعی خاموشی اختیار کی ہوئی ہے اور وہ یہ فتویٰ جاری نہیں کر رہے کہ یہ متوازی نظام بینکاری غیر اسلامی ہے۔ اس طرح وہ بھی سودی نظام بینکاری کو برقرار رکھنے اور دوام بخشے میں عملاً معاونت کر رہے ہیں۔ یہی نہیں پیشتر اسلامی بینک نفع و نقصان میں شراکت کی بنیاد پر کھولے گئے کھاتوں پر اپنے کھاتے داروں کو اپنے منافع میں حقیقی معنوں میں شریک نہ کر کے نہ صرف معاہدے کی خلاف ورزی کر رہے ہیں بلکہ ان کا استحصال بھی کر رہے ہیں۔ اس حقیقت کا ادراک بھی ضروری ہے کہ اگر آنے والی نا انصافی کو ختم کرنے کی کوئی سنجیدہ کوشش کرے بھی تو وہ ناکام رہے گی کیونکہ اسے اپنی فنانسنگ (قرضوں) پر لی جانے والی شرح منافع بڑھانی پڑے گی جس کے لئے سرمایہ لینے والی پیشتر پارٹیاں تیار نہیں ہوں گی کیونکہ انہیں سودی بینکوں سے کم شرح سود پر قرضہ دستیاب ہے۔ واضح رہے کہ اسلامی بینک اپنے بچت کھاتے داروں کو اسٹیٹ بینک کے احکامات کے تحت ۶ فیصد سالانہ شرح منافع دے رہے ہیں جبکہ ملک میں افراط زر کی شرح تقریباً ۱۰ فیصد سالانہ ہے یعنی ۳ فیصد حقیقی منفی شرح منافع جو کہ استحصال کے زمرے میں آتا ہے۔ اب سے چند برس قبل تک علماء حضرات کا موقف تھا کہ اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد نفع و نقصان کی تقسیم پر قائم ہوگی اور اسلامی بینکوں کا پیشتر کاروبار مشارکہ و مضاربہ پر مبنی ہوگا جبکہ صرف عبوری دور کے لئے بوقت ضرورت کچھ دوسرے طریقے مثلاً مراہمہ وغیرہ اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ حیران کن طور پر عبوری دور کا لفظ اب عملاً حذف کر دیا گیا ہے۔ اسلامی بینک مشارکہ و مضاربہ کے تحت اپنی مجموعی فنانسنگ (قرضوں) کا صرف ۳ فیصد فراہم کر رہے ہیں جبکہ پاکستان میں اسلامی بینک اپنی ۸۶ فیصد فنانسنگ مراہمہ اور اجارہ وغیرہ کے تحت کر رہے ہیں جہاں حتمی نتیجہ سودی نظام سے مختلف نہیں ہوتا۔ اسلامی بینک سرمایہ لینے والی پارٹی کے کاروبار میں ہونے والے نقصان کی ذمہ

داری قبول نہیں کرتے اور پہلے سے طے شدہ شرح منافع وصول کر لیتے ہیں۔ سود پر مبنی معیشت کے ماحول میں اسلامی بینکاری کے تحت فنانسنگ کے طریقوں کو قائل عمل بنانے کے لئے علماء حضرات بہت زیادہ چلک کا مظاہرہ کرتے رہے ہیں۔ اسلامی بینکاری میں جبکہ (بہانے بازی) کے تصور کو پروان چڑھا دیا گیا ہے۔ اسلامی بینکاری کے فلسفہ میں علماء کی منظوری سے بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں لائی جا چکی ہیں اور شریعہ کے مقاصد پس پشت جا چکے ہیں۔ پاکستان میں سودی بینکوں میں اسلامی بینکاری کے ضمن میں کچھ اہم فیصلے ان سودی بینکوں کی انتظامیہ ہی کرتی ہے۔

بدنام زمانہ پی سی او کے تحت حلف اٹھانے والی سپریم کورٹ کی شریعت لیٹلٹ بیج نے ۲۳ جون ۲۰۰۲ء کو اپنی ہی بیج کے ۲۳ دسمبر ۱۹۹۹ء اور وفاقی شرعی عدالت کے ۱۳ نومبر ۱۹۹۱ء کے سود کو حرام قرار دینے کے فیصلوں کو کالعدم کر کے مقدمہ از سر نو شنوائی کے لئے وفاقی شرعی عدالت کو بھیج دیا جہاں کے ۱۳ ماہ گزرنے کے باوجود شنوائی شروع ہی نہیں ہوئی۔ اسلامی نظریاتی کونسل، مذہبی جماعتوں اور علماء نے اس پر کسی اضطراب کا اظہار نہیں کیا۔ پی سی او کے تحت حلف اٹھانے والے بیج تو کیفر کردار تک پہنچ چکے ہیں مگر ان کا یہ تباہ کن فیصلہ پوری آب و تاب سے (۱۰ برس کا عرصہ گزرنے کے باوجود) برقرار ہے۔ ان حالات میں عام مسلمان مایوسی کا شکار ہیں۔ پاکستان میں ۹۶ فیصد کھاتے سودی بینکوں کے پاس ہیں جبکہ صرف ۳ فیصد کھاتے اسلامی بینکوں کے پاس ہیں۔ سپریم کورٹ کی جانب سے ڈھائی برس سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود قرضوں کی معافی اور اسٹیٹ بینک کے سرکلر ۲۹ مورخہ ۱۱۵ اپریل ۲۰۰۲ء کے ضمن میں فیصلے نہ آنے سے ان قرضوں کی وصولی کا امکان تقریباً ختم ہو گیا ہے جس سے کئی سو ارب روپے کا جھٹکا لگے گا۔ وکلاء اور ریٹائرڈ بیج صاحبان بھی اس معاملے پر خاموش ہیں۔ یہی نہیں، ۱۰ اگست ۲۰۱۲ء کو اسٹیٹ بینک نے اپنی خود مختاری سے دسمبر دار ہو کر وزارت خزانہ کے ایک ذیلی ادارے کا روپ اپنایا اور پالیسی ریٹ کو ۱۲ فیصد سے کم کر کے ۰.۵ فیصد کر دیا جس سے حکومت کو کئی قرضوں پر سود کی ادائیگی کی مد میں کئی ارب روپے ماہانہ کی بچت ہوگی مگر اس کے نتیجے میں سودی اور اسلامی بینک اور نیشنل سیونگ سینٹر میعاد

کھاتے داروں اور سرمایہ کاروں کو دی جانے والی شرح منافع میں کمی کا اعلان کر دیں گے۔ شرح سود میں کمی کے بجائے اسٹیٹ بینک کو بینکنگ اسپرڈ میں ۳۵۰ پوائنٹس کمی کا اعلان کرنا چاہیے تھا۔ تاکہ بینکوں کے کھاتے داروں کو دی جانے والی شرح میں ۲۵۰ پوائنٹس اضافہ اور قرضوں پر مارک اپ کی شرح میں کمی ممکن ہوتی۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ وہ چند علماء جو مروجہ اسلامی نظام بینکاری کی پشت پر ہیں فتویٰ جاری کریں کہ موجودہ نظام متوازی بینکاری غیر اسلامی ہے اور اگر سودی نظام کے تحت چھ ماہ بعد ڈپازٹس لینے اور ان کی تجدید کرنے پر پابندی نہ لگائی گئی تو وہ مروجہ اسلامی نظام بینکاری کی حمایت واپس لے لیں گے۔ موجودہ اسلامی نظام بینکاری کو شریعت کی روح کے مطابق لانے کے لئے ان جید علماء سے جنہوں نے ۲۸ اگست ۲۰۰۸ء کو متفقہ فتویٰ جاری کیا تھا کہ مروجہ اسلامی نظام بینکاری غیر اسلامی ہے اور اسلامی ذہن رکھنے والوں کو بینکاری کے ماہرین کی مشاورت سے بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں اس نظام میں لانا ہوں گی۔

اوریا مقبول جان

روزنامہ دنیا: (کالم، حرف راز)

۱۲ اگست ۲۰۱۳ء

مشہور تجزیہ نگار اور کالم نگار اوریا مقبول جان نے یکے بعد دیگرے دو مضامین سود کی حرمت اور موجودہ بینکاری جسے اسلامی لیبل لگا یا گیا ہے سے متعلق تحریر کیں ہیں دونوں مضامین روزنامہ دنیا اخبار میں شائع ہیں مضامین کی اقا دیت اور تحقیق دیکھتے ہوئے ضروری جانا گیا کہ دونوں مضامین شامل اشاعت کیں جائیں تاکہ قارئین کرام کو اس بات کا اندازہ ہو جائے کہ صرف علماء کرام ہی نہیں بلکہ عوام الناس میں بھی سوجھ بوجھ رکھنے والے اور نام نہاد اسلامی بینکاری کے عمل کو سمجھنے والے اس کو تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ (محمد ہایوں مغل)

خود بدلنے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

گزشتہ دو صدیوں سے سود کی معیشت پر پلنے والے ترقی یافتہ ممالک پر جب 2008ء میں معاشی بحران آیا تو ان بلند و بالا معیشتوں کی کھوکھلی عمارتیں زمین بوس ہونے لگیں، ابھی صرف پراپرٹی کے شعبے میں لوگوں کی زندگی بھری جمع پونجیاں غارت ہوئی تھیں کہ اس کا خوف امریکہ اور یورپ کی معیشتوں پر چھا گیا۔ لوگوں کا اعتماد پہلے بینکوں سے اٹھا پھر اسٹاک ایکسچینج کا حصص بے قیمت ہونے لگے اور آخر میں لوگوں نے کرنسی کے نوٹوں کو ردی کے کلوے سمجھتے ہوئے اپنی بچت سونے اور چاندی کی صورت میں محفوظ کرنا شروع کر دی۔ بینکوں کو اپنی دکانوں کے مستقل بند ہونے اور حکومتوں کو معاشی طور پر تباہ ہونے کا خطرہ محسوس ہوا تو انہوں نے سب سے پہلے سود کو معطل کر دیا اور ابھی تک دنیا کے اکثر ترقی یافتہ ممالک میں سود کی شرح ایک فی صد کے لگ بھگ ہے، جسے انتظامی اخراجات کے طور پر وصول کیا جاتا ہے، لیکن دوسرا قدم

زیادہ چال بازی والا تھا فوراً تمام بینکوں نے اسلامی بینکنگ کے نام پر کھڑکیاں کھول دیں۔ بڑے بڑے معاشی پنڈت اس کی افادیت کا درس دینے لگے اس کے نفع و نقصان میں شراکت کو عیاں کرنے لگے یوں بینکوں کے سودی کھاتوں سے خوفزدہ لوگوں نے اپنی رقوم ایسے کھاتوں میں منتقل کرنا شروع کر دیں جنہیں یہ لوگ اسلامی کہتے تھے، یہاں تک کہ دنیا بھر میں تیس فیصد سے زیادہ رقوم ان کھاتوں میں جمع ہو گئیں جن میں سے بیشتر مسلمانوں کی تھیں۔

اسلامک بینکنگ اور اس کا تصور تو تین چار دہائیاں پرانا ہے اور معاشی ماہرین یہودیوں کے ایجاد کردہ اور سود خوروں کے وضع کردہ بینکنگ کے نظام پر مدت سے اسلام کا غلاف چڑھانے کی انتھک کوشش کرتے رہے ہیں لیکن پاکستان میں اس کی ترقی اور پھیلاؤ سپریم کورٹ کے اس تاریخی فیصلہ کے بعد ہوا جو ۱۳ رمضان ۱۴۲۰ھ کے دن اس نے سنایا عدالت عظمیٰ نے تمام بینکوں کے مروجہ طریق کار کو حرام قرار دیتے ہوئے 30 جون 2001ء تک سودی بینکاری ختم کرنے کے لئے کہا۔ سپریم کورٹ نے یہ فیصلہ نواز شریف حکومت کی اس اپیل پر کیا جو انہوں نے اپنے پہلے دور اقتدار میں شریعت کورٹ کے فیصلے کے خلاف کی تھی اور جس میں سودی نظام کو جاری رکھنے کی درخواست کی تھی۔ پاکستان کو اللہ کی عدالت میں سرخرو کرنے والے ان ججوں میں جسٹس وجیہ الدین بھی شامل تھے جنہیں اسی پارٹی کے ارکان پارلیمنٹ نے صدارت کے قائل سمجھا۔ اللہ جب دلوں پر مہر لگا دے تو پھر پارٹی مفاد سے آگے کچھ نظر نہیں آیا کرتا۔ اس فیصلے کے بعد بینکوں کے اس کریہہ کاروبار کو اسلامی اصولوں کے مطابق ڈھالنے کا کام تیزی سے شروع ہوا مفتیان کرام، اسلامی معیشت دان اور بینکاری کے جفا داری سر جوڑ کر بیٹھے کہ کس طرح دو سو سال پرانے اس سرمائے اور سود پر پلنے والے نظام کو شرف باسلام کیا جائے۔ سارا حسن ترتیب جوں کاتوں رہا، چیک بک بدلی نہ کھاتے، اے ٹی ایم کا طریقہ بدلانا نہ قرضہ لینے اور دینے کا معاملہ..... ہاں البتہ یہ بتلایا گیا کہ ہم آپ کی آمدن کو کسی ایسے کاروبار میں نہیں لگائیں گے جس میں سود کا عمل دخل ہو۔ فقہ کی تدوین اور اجتہاد سے مضاربہ، مراحمہ، مسومہ، بیع سلم اور اجارہ جیسے تصورات بینکنگ کی روزمرہ زندگی میں متعارف ہوئے۔

لوگوں کو ایک کونہ اطمینان ہونے لگا کہ چلو اب ہم حرام نہیں کھائیں گے نہ ہماری رقوم حرام جگہ خرچ ہوں گی۔ اس وقت ملک میں پانچ خالص اسلامی بینک کام کر رہے ہیں اور 14 کمرشل بینکوں نے اسلامی بینکاری کی کھڑکیاں کھول رکھی ہیں۔ اسلامی بینکاری اور نفع و نقصان کی شراکت پر کھاتے داری کو دیکھنے کی ذمہ داری اسٹیٹ بینک آف پاکستان کی ہے۔ بینکوں کے جمع کرائے گئے اعداد و شمار دیکھیں تو آپ کے پاؤں تلے سے زمین نکل جائے، حالانکہ لوگ ان اسلامی بینکوں پر اس وجہ سے بھروسہ کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک مفتی کو شرعی ایڈوائزر رکھا ہوا ہے۔

اسٹیٹ بینک کے ریکارڈ کے مطابق مارچ 2013ء تک اسلامی بینکاری والے کمرشل بینکوں نے جو ریکارڈ مرکزی بینک میں جمع کر لیا اس میں اسلامی بینکاری کی کوئی علیحدہ تقسیم موجود نہیں۔ یعنی بکری اور خنزیر کا گوشت ایک جگہ جمع ہے۔ ہم حسن ظن رکھتے ہیں کہ انہوں نے اندرونی طور پر یہ حساب کتاب علیحدہ رکھا ہوگا، لیکن وہ اعداد و شمار جنہوں نے مجھے خوف میں مبتلا کیا وہ ہر اس شخص کے لئے پریشان کن ہیں جو اپنے سرمائے کو سود سے پاک رکھنا چاہتا ہے۔ مارچ 2013ء تک پوری اسلامی بینکنگ انڈسٹری کے اثاثہ جات 1847 ارب تھے جن میں کھاتوں کی رقم 1704 ارب تھی اس رقم میں انہوں نے 666 ارب روپے اپنی مختلف اسکیموں میں لگائے یعنی Invest کئے میں باقی اسکیموں کا تذکرہ نہیں کرنا چاہتا کہ یہ ایک لمبی بحث ہے۔ لیکن ان تمام بینکوں نے تقریباً 308 ارب روپے یعنی اپنی کل کھاتے داری کا 44 فی صد فیڈرل گورنمنٹ سیکورٹیز میں لگایا۔ یعنی حکومت پاکستان کو قرض دیا۔

وہ حکومت جو گذشتہ پچاس برسوں سے خسارے کا بجٹ پیش کر رہی ہے اسے دی گئی رقم پر منافع کمایا لیکن اسے عام بینکوں کے سودی منافع سے مختلف دکھانے کے لئے ”اجارہ سکوک“ کے نام سے بھول بھلیوں والا ایک طریق کار وضع کیا گیا، ”سکوک“ ایسے سٹریکیٹ کو کہتے ہیں جو کسی ناقابل انتقال (Tangible) اثاثے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں۔ دیکھئے حکومت کو اپنی کسی ڈیم موثر وے یا کسی اور پراجیکٹ کے لئے قرض لینا ہو تو وہ اس قرض کا معاہدہ اسلامی بینک کے ساتھ کرتی ہے جسے ”اجارہ“ کہا جاتا

ہے اس قرض کو اسلامی طریق تجارت میں ڈھالنے کے لئے ایک صُط SPV یعنی (Special purpose vehicle) کہلائی جاتی ہے جو اس حکومتی ادارے کی ایک کاغذی کمپنی ہوتی ہے۔ وہ اس پراجیکٹ کی کنسٹنٹ سے ویلوویشن وغیرہ کرواتی ہے پھر وہ اس پراجیکٹ کی قیمت کے برابر سکوک شیئرز یا بانڈ جاری کرتی ہے جنہیں یہ تمام اسلامی بینک خریدتے ہیں اور منافع کھاتے ہیں۔ اس کی مثال جنوری 2006 میں جاری ہونے والے 8 ارب کے واڈ اسکوک بانڈ ہیں جنہیں ایک کاغذی کمپنی ”واڈ افرسٹ سکوک کمپنی“ نے جاری کیا جو منگلا ڈیم کی توسیع کے لئے جاری کئے گئے۔ ان بانڈوں پر سود کا ایک شاعرار تہ کا اس طرح لگایا گیا کہ ان کی ادائیگی چھ ماہ کے KIBOR ریٹ جمع Basis 35 پوائنٹ کے ساتھ کی گئی۔ اپنے ساتھ لوح عوام کے لئے بتانا چلوں کہ KIBOR کا مطلب ہے Karachi inter bank open market rate۔ یہ عالمی سطح پر لندن انٹر بینک اوپن مارکیٹ ریٹ کی طرح کا نظام ہے۔ اسے جو بھی نام دیں، کرنسی ریٹ کہیں یا کچھ اور، لیکن تمام معیشت دان جانتے ہیں کہ یہ دنیا میں سود کو ناپنے کا پیمانہ ہے کہ کس شرح سود پر بینک دوسرے بینکوں سے لین دین کر سکتے ہیں۔ یہ روزانہ کے حساب سے گھٹتا بڑھتا ہے۔ ان تمام سکوک بانڈ یا شیئرز جن پر حکومت ان کو منافع دے رہی ہے وہ KIBOR اور LIBOR کے شرح پر ہے۔

کون سا کاروبار اور کونسی تجارت اور کون سا نفع و نقصان سود کو حلال کرنے کا ایک راستہ ہے۔ اس تمام سرمائے کو حکومت پاکستان کی ضمانت حاصل ہے۔ کوئی بتا سکتا ہے موٹروے، منگلا ڈیم یا کسی اور منصوبے میں کتنا نفع اور کتنا نقصان ہوا۔ ساری حکومت نقصان میں ہے۔ لیکن سکوک بانڈ پر KIBOR اور LIBOR کی شرح پر منافع کی ادائیگی ہو رہی ہے۔ اس منافع کو وہ شراکت کا کھاتہ بتا کر سادہ لوح لوگوں کو اسلامی منافع دیتے جا رہے ہیں کیا حکومت کو پیسے دے کر ایک شرح پر منافع لینا نفع و نقصان کا کاروبار ہے یا سود۔ کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام؟ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانے میں بنی اسرائیل کے افراد نے اللہ کے ایک حکم کی ایک خاص نکر کے ساتھ خلاف ورزی شروع کی اللہ نے حکم دیا تھا کہ ہفتے کے دن کاروبار یا

شکار وغیرہ نہ کرو۔ انہوں نے دریا کے اندر نہریں بنا دیں اور ان نہروں میں جال لگا دئے مچھلیاں ہفتے کے دن آتیں اور جالوں میں پھنس جاتیں وہ انہیں پڑا رہنے دیتے اور اتوار کے دن نکال لیتے اور ساتھ تازہ شکار بھی کرتے۔ اللہ کے ساتھ مکرو فریب کا یہ طریقہ ایسا تھا جس نے اللہ کے غضب کو دعوت دی اور حکم ہوا کہ ”جاؤ ہو جاؤ تم بندر“ اور وہ بندر بن گئے۔

سوال پوچھا جاتا ہے کہ حل کیا ہے مجھے حیرت ان مفتیان کرام پر ہے جو شلوار ٹخنے سے نیچے نہیں جانے دیتے داڑھی کی لمبائی کم ہونے پر فسق کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں اور جن کے ہوتے ہوئے یہ سب ہو رہا ہے اور وہ خاموش ہیں، دلیل دیتے ہیں کہ ہم ایک راستہ نکال رہے ہیں اللہ کے ہاں حق اور باطل میں کوئی درمیان کا راستہ نہیں۔ کسی گناہ پر آدمی خود کو، خاندان کو، دوستوں کو، قبیلے کو بلکہ پوری قوم کو مطمئن کر سکتا ہوگا لیکن کیا یہ جواز روزِ حشر اللہ کے سامنے دیا جاسکے گا۔

کالم نگار : اوریا مقبول جان
روزنامہ دنیا، کالم : حرفِ راز
۳ نومبر ۲۰۰۳ء

کون ہے ؟ کوئی ہے ؟ کوئی تو ہو !

یونانی دیو مالا کے ایک کردار سوفو کلیس کو دیوتاؤں نے یہ سزا دی تھی کہ وہ ایک بھاری پتھر اٹھا کر پہاڑ کی چوٹی تک لے جائے اور وہاں پر کھڑا ہو دیوتا اسے واپس لڑھکا دیتا اور سوفو کلیس کو پھر سے پہاڑ کی چوٹی پر پہنچانے کے لئے کہتا وہ پھر اسی مشقت سے گزرتا اور یہ سلسلہ جاری رہتا۔ اس لا حاصل محنت کے عمل پر دنیا جہان کے معاشروں میں ضرب الامثال اور محاورے موجود ہیں جن میں انگریزی زبان کا محاورہ Reinventing the wheel اپنے اندر معانی کا سمندر سموائے ہوئے ہے، اس کا لفظی مطلب ہے ”پیسے کو دوبارہ ایجاد کرنا“ یہی انسان کی سب سے قدیم ایجاد سمجھا جاتا ہے، اسی کی بنیاد پر دنیا کی تمام مشینی زندگی نے ترقی کی تانگے، ریڑے سے جہاز اور عام سے چرنے سے بڑی بڑی طلوں کی مشینری تک میں پیسے کی کارفرمائیاں موجود ہوتی ہیں۔ یہ محاورہ کسی کئے ہوئے کام کو دوبارہ کرنے کے بارے میں کہتا ہے یہ بالکل ایسا ہے جیسے پیسے کو از سر نو ایجاد کیا جائے، یہ وہ شغل ہے جو یا تو بے کاری میں کیا جاتا ہے یا پھر ایک مخصوص بد نیتی کے ساتھ کسی کام کو تکمیل سے روکنے کے لئے پہلے لوگوں کو اس میں معروف کیا جاتا ہے اور پھر جب وہ اس کام کے تکمیل کے قریب ہو جاتے ہیں اور جب ان کی آنکھوں میں کامیابی کے ستارے چمکنے لگتے تو پوری عمارت کسی نہ کسی بہانے دھڑام سے گرا دی جائے اور کہا جائے کہ اب اسے دوبارہ سے تعمیر کرو۔

یہ بد نیتی کی بدترین مثال ہے اور اگر اسے عملی شکل میں دیکھنا ہو تو حکومت پاکستان کی وہ روش ایک مثال کی حیثیت رکھتی ہے جو اس نے سود کے خاتمے کے لئے گزشتہ 68 سال سے اختیار کر رکھی ہے۔ ملک کے بانی اور بابائے قوم قائد اعظم محمد علی جناح نے یکم جولائی 1948ء کو نیشنل بینک کے افتتاح پر سود کے خلاف جہاد کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

" I shall watch with keenness the work of your research organization in evolving banking practices compatible with Islamic ideas of Social and Economic Life " .

"میں انتہائی دلچسپی سے ذاتی طور پر آپ کے تحقیق کے ادارے کے کام کا جائزہ لیتا رہوں گا جو وہ ایسے بینکاری نظام کو ترتیب دینے میں سرانجام دے گا جو اسلام کے معاشرتی اور معاشی اصولوں پر مبنی ہو"

بابائے قوم کا یہ آخری خطاب تھا اور یوں لگتا ہے کہ یہ ایک ایسے شخص کا خطاب تھا جو مغرب کے سودی نظام اور سرمایہ دارانہ غلامت کو بھی سمجھتا ہے اور اسلام کے معاشی نظام کے برکات سے بھی واقف ہے تقریر میں آگے چل کر قائد اعظم نے جس طرح مغرب کے معاشی نظام کو تنقید کا نشانہ بنایا وہ ایک سچے اور راسخ العقیدہ مسلمان کا خاصہ ہے۔ آج اگر ایسی گفتگو کی جائے تو آپ کو رجعت پسند، بنیاد پرست اور فرسودہ سوچ کا طعنہ دیا جاتا ہے۔ جو قوم قائد اعظم کو آج تک سیکولر ثابت کرنے کی جدوجہد میں لگی ہو وہ اس حکم نامے پر کیسے عمل کرتی۔

سود سے محبت کرنے والی بیوروکریسی اور سیاسی قیادت نے یہ کام تحقیق کے ادارے کے سپرد کر کے سکون کی چادر تان لی ہے۔

اکیس سال بعد 1969ء میں اسلامی مشاورتی کونسل نے ڈھا کہ کے اجلاس میں بینک کے قرضوں، پرائز بانڈوں، انشورنس اور دوسرے ایسے تمام کاروبار کو حرام قرار دے دیا، اس کے بعد

خاموشی لیکیشن ہوا، جمہوری حکومت کا قیام عمل میں آیا، آئین ترتیب دیا گیا اور اس کے آرٹیکل 37 نے حکومت پر ذمہ داری عائد کی کہ وہ جلد از جلد سود کا خاتمہ کرے۔ ذوالفقار علی بھٹو کے پانچ سال خاموشی سے گزارے۔ صدر ضیاء الحق نے 29 ستمبر 1977ء کو اسلامی نظریاتی کونسل کو یہ ذمہ داری سونپی کہ کوئی متبادل نظام ترتیب دے جو اسلام کے اصولوں پر مبنی ہو، 25 جون 1980ء کو انہوں نے ایک جامع متبادل نظام ترتیب دے کر رپورٹ حکومت کو جمع کرادی خاموشی پھر بھی قائم رہی۔ 1981ء میں شریعت کورٹ بنا لیکن بد نیتی کے اس عالم میں کہ اس پر دس سال کے لئے مالیاتی معاملات زیر غور لانے پر پابندی لگادی گئی۔ دس سال ختم ہوئے لوگ شریعت کورٹ چلے گئے اور 14 نومبر 1991ء کو اس نے طویل بحث کے بعد بینک کے سود کو حرام قرار دے دیا۔ اس کے بعد کی کہانی عدالتی جدوجہد کی کہانی ہے ایک طرف حکومت ہے خواہ نواز شریف کی ہو، بے نظیر یا پرویز مشرف کی اور دوسری جانب وہ چند پاگل اور دیوانے ہیں جو عدالت میں جا کر اللہ اور اس کے رسول کے احکامات کے مطابق جنگ لڑتے ہیں، 23 دسمبر 1999ء کو ملک کی اعلیٰ ترین عدالت نے تاریخی فیصلہ دے کر بینک کے سود اور دیگر متعلقہ کاروبار وغیرہ کو حرام قرار دے دیا۔ 6 جون 2002ء کو سپریم کورٹ نے نظر ثانی کی اپیل کی سماعت کی اور شریعت کورٹ کو از سر نو سماعت کے لئے کہہ دیا پرویز مشرف اور آصف زرداری کی بارہ سال شرعی عدالت میں ان فائلوں پر گرد پڑتی رہی۔ لیکن معلوم نہیں کیوں اب گرد جھاڑ کر ان تمام افراد کو نوٹس دیئے گئے ہیں جو 1991ء سے اس سود کے خلاف جنگ میں صف آراء تھے۔ ان میں مرحوم عبدالودود خان صاحب کو بھی نوٹس بھیجا گیا ہے جو مرتے دم تک یہ جدوجہد کرتے رہے اور آخر میں اپنا تمام متاع جو چند کاغذات اور نوٹس تھے، مجھے سونپ گئے اب دوبارہ سے بحث کا آغاز ہوگا، پھر سے معاشیات کی کتابیں کھلیں گی، حکومتی مجبوریاں بتائی جائیں گی اور کئی سال اس میں بیت جائیں گے۔ اس منصوبے کا اندازہ ان چودہ سوالوں سے ہوتا ہے جو ان تمام افراد کو دئے گئے جو اس پیشینہ میں فریق ہیں ان تمام سوالوں پر ایک طویل بحث کئی سال پہلے سپریم کورٹ میں ہو چکی ہے اور سپریم کورٹ نے 1999ء کے فیصلے میں ان کا جواب بھی دے دیا ہے۔

یہ سوال اس قوم کے سامنے ہے اور ساتھ یہ سوال بھی کہ کیا سود کی جنگ ان چند دیوانوں کی ذاتی جنگ ہے، کیا ان کا کوئی قتل کا مقدمہ ہے یا جائداد کا جھگڑا کہ جس کے لئے یہ دیوانہ وار عدالتوں میں کھومتے پھریں اور بار بار دلائل دیں، یہ تو آئین پاکستان کے تحت اس حکومت کی ذمہ داری ہے جسے اٹھارہ کروڑ عوام نے منتخب کیا ہے سوال ملاحظہ کیجیے۔

(۱) تقاسیر کی روشنی میں ”ربا“ کی مستند تعریف کیا ہے کیا ربا سود (USURY) انٹرسٹ میں کوئی فرق ہے کیا ربا کا اطلاق اس انٹرسٹ پر بھی ہوتا ہے جو بینک اور مالیاتی ادارے تجارتی اور پیداواری مقاصد کے لئے دئے گئے قرضوں پر وصول کرتے ہیں۔

(۲) قرض کی تعریف کیا ہے، کیا قرض اور ادھار (Loan) مترادف اصطلاحات ہیں، قرآن کریم میں قرض کن معنوں میں استعمال ہوا ہے؟

(۳) کیا بیع جس کو قرآن کریم نے حلال قرار دیا ہے اس کا تعلق بیعوں کے سود پر ہے؟

(۴) ربا الفضل کیا ہے اور موجودہ زمانے کے بیعوں پر اس کا اطلاق کیسے ہو؟

(۵) ربا کی حرمت کی علت کیا ہے اور مختلف علماء کی قرآن و سنت کے حوالے سے تعبیر کیا ہے اور اس کے اخلاقی اور قانونی مضمرات کیا ہیں؟

(۶) آئین پاکستان کے متعلق شرعی عدالت قرآن و سنت کے مطابق کسی قانون کو اسلامی یا غیر اسلامی قرار دیتی ہے قرآن و سنت کے صریح احکام کی موجودگی میں علماء کی رائے کی اہمیت کیا ہے؟

(۷) کیا سود کی حرمت کا اطلاق غیر مسلم شہریوں پر بھی ہوتا ہے اور کیا غیر مسلم حکومتوں سے لئے گئے قرضوں پر بھی اس کا اطلاق ہوگا؟

(۸) قرض کے معاملے میں کرنسی کی قیمت کم ہونے اور افراتر یا انڈکشن کے معاملے میں جائز و ناجائز کے متعلق علماء کی رائے کیا ہے؟

(۹) قرآن میں مذکور ”رأس المال“ کی تعریف میں اگر کاغذی نوٹ کی قیمت کم ہو جائے اور وہ اس

کمی کو پورا کرنے کے لئے اصل رقم سے زیادہ ادا کرے تو کیا وہ رہا ہوگا؟

(۱۰) کیا مضار بہ اور مشارکہ صحیح اسلامی متبادل ہیں؟

(۱۲) اسلامی تحویل کے مقاصد کیا ہیں؟

(۱۳) بینک کرنٹ اکاؤنٹ جس طرح متعین کرتا ہے کیا وہ شریعت کے مطابق ہے؟ اور

(۱۴) اگر سود ختم کر دیا جائے تو ماضی میں بیرونی ممالک سے جو قرض لئے ہیں جن میں غیر مسلم ممالک

بھی شامل ہیں ان کے بارے میں کیا طریقہ کار ہوگا؟

یہ تمام سوالات 1999ء کے گیارہ سو صفحات کے فیصلے میں تفصیل سے زیر بحث لائے جا چکے

ہیں اور ان پر فیصلہ بھی دیا جا چکا ہے لیکن اب 5 نومبر 2013ء کو وفاقی شرعی عدالت میں ان پر بحث کا آغاز

ہوگا لیکن میں قوم کے سامنے ایک سوال چھوڑے جا رہا ہوں،

وہ لوگ جو بچلی، گیس، پانی بند ہونے پر حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جوتا جائز

قل پر بازار بند کر دیتے ہیں کیا قیامت کے دن اللہ کے اس سوال کا جواب دے سکیں گے

کہ میں اور میرا رسول رہا کے خلاف جنگ کا اعلان کر چکے تھے اور تم ایک آواز بھی بلند نہ

کر سکتے اس خاموشی کا روز مجھ سے ہمارے پاس کیا جواب ہوگا؟

وہ تمام علماء، سیاسی جماعتیں جو اسلام اور آئین کی بالادستی پر تحریکیں چلاتی ہیں، جیلیں بھرتی

ہیں، ماریں کھاتی ہیں اور کہتی ہیں ہم ایک جنگ لڑ رہے ہیں، کیا ان کے نزدیک اللہ کی شروع کی گئی جنگ

اس قائل بھی نہیں کہ ان کے ماتھے پر پسینہ آجائے، ان کے دل بے چین ہو جائیں، ان کی زبانیں اس جنگ

کے حق میں گنگو کرنے لگیں، لوگ کہتے ہیں یہ کام لا حاصل ہے لیکن آخرت پر یقین ہو تو اس کا حاصل تو عظیم

تر ہے، کون ہے جو اس معرکے میں اللہ کے لئے دشمنی اور اللہ کے لئے دوستی کا اعلان کرے۔

کون ہے؟ کوئی ہے؟ کوئی تو ہو!

خطابِ لاہور پر ایک نظر

مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب مدظلہ العالی
رفیق شعبہ افتاء جامعہ فاروقیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى
 آله الطيبين الطاهرين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين : اما بعد
 ”مروجہ اسلامی بینکاری“ سے متعلق جب لوگوں نے علماء کرام سے اس کے صحیح یا غلط ہونے کے
 متعلق استفسارات کرنا شروع کئے تو ایک عرصہ تک جواب میں یہ کہا جاتا رہا کہ جو حضرات اس شعبہ سے
 منسلک ہیں ان سے پوچھ لیا جائے، اس قدر جواب سے سائلین خاموش تو ہو جاتے، لیکن مطمئن نہیں ہوتے
 تھے، پھر جب علماء کرام نے ”مروجہ بینکاری“ کا جائزہ لینا شروع کیا تو ان کے سامنے بہت ساری ایسی
 باتیں آئیں جن کو وہ شریعت کے مطابق نہیں سمجھتے تھے، چونکہ اس بینکاری کو مضبوط علمی شخصیت کی سرپرستی
 حاصل تھی اور ہے، جن کا علمی مقام، زہد اور تقویٰ مسلم ہے، اس لئے علمائے کرام نے اپنی رائے کو جہم سمجھ کر
 کسی بھی قسم کے اعتراض اور تنقید سے گریز کیا، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس بینکاری کے غیر شرعی
 امور اس طرح کھل گئے کہ عوام تک کو واضح نظر آنے لگے، اور اس سلسلے میں بکثرت لوگوں کا رجوع علماء کی
 طرف ہونے لگا، تو اس نے ارباب فتویٰ کو اس بات کو مجبور کر دیا کہ وہ تحقیق کریں اور ایسی منفقہ حتیٰ رائے
 قائم کریں جس پر اطمینان کے ساتھ لوگ عمل کر سکیں، ملک کے چھوٹے بڑے تمام دارالافتاء، علماء اور عوام
 الناس اس کاشدت سے تقاضا کرنے لگے، انفرادی اور جزوی طور پر مجالس ہوتی رہیں، اور ایک محدود
 حد تک بعض حضرات نے اپنی رائے بھی پیش کی، لیکن اس سے تشویش اور اضطراب میں اضافہ ہوتا رہا،

بہت سے علمائے کرام مختلف مواقع و عوارض کی وجہ سے کوئی بڑا قدم اٹھانے سے گریز کرتے رہے۔

ابتدائی کوشش

ہمارے دارالافتاء کے حضرات نے تقریباً ڈیڑھ سال قبل ایک مفصل استفتاء اور دارالافتاء کے ایک رفیق کی تحریر جو تقریباً بیس صفحات پر مشتمل تھی، اور موضوع سے متعلق دوسری تحریرات ملک کے بڑے بڑے دارالافتاؤں کو ارسال کیں، خیال یہ تھا کہ ان حضرات کی طرف سے جو جواب آئے گا اس کو عوام الناس کے سامنے پیش کیا جائے گا، لیکن طویل انتظار، رابطے، اور مواد کی مکرر ترسیل کے باوجود صرف دو جواب وصول ہوئے جب اس طرح مسئلہ حل نہیں ہوا یہ طے کیا کہ ملک کے اکابر اہل فتویٰ کو جمع کر کے اس حل نکالا جائے اور اسے عوام الناس کے سامنے پیش کیا جائے، اس لئے ملک بھر کے مقتدر اہل فتویٰ کو دعوت دی گئی جسے انہوں نے قبول فرمائی، (لجزاہم اللہ عنا وعن سائر المسلمین احسن الجزاء)۔

مختصر یہ کہ ملک کے طول و عرض سے مقتدر اور محترم علمائے کرام اور مفتیانِ عظام کو جمع کیا گیا، کچھ تحریرات ان کو فراہم کر دی گئیں، اور ان کو پڑھنے کا وقت دے دیا گیا اور پھر مجلس نے متفقہ طور پر ایک تحریر فتویٰ کی شکل میں تیار کی جس پر تمام حضرات نے دستخط فرمائے اور یوں ایک متفقہ فتویٰ عوام الناس کے سامنے لایا گیا اور اس طرح ایک اہم ضرورت پوری ہو گئی۔

متفقہ فتویٰ کے بعد

جب ملک کے مقتدر علمائے کرام کی طرف سے ایک متفقہ فتویٰ منظر عام پر آیا، چاہے تو یہ تھا کہ سر جوڑ کر اپنے موقف پر غور کیا جاتا اس پر نظر کی جاتی اپنے رائے کو ہم سمجھا جاتا، اور عوام الناس کے سامنے اس کا اظہار کیا جاتا، اپنی رائے سے رجوع نہ سہی یہ تو کہا جاتا کہ ملک کے نامور علمائے کرام اور اصحاب فتویٰ نے اس رائے کی تردید کی ہے، اس لئے احتیاطی میں ہے کہ اس (مجوزین حضرات کی) رائے پر عمل نہ کیا جائے، اس لئے کہ یہاں مباح اور حرام کا اختلاف ہے کہ بیٹوں کے نظام کو اسلامی کہنے والے حضرات جواز کے قائل ہیں وجوب کے نہیں، لیکن جو حضرات منع کرتے ہیں وہ ناجائز اور حرام کہتے ہیں اور یہ بات کسی ذی

عقل پر تضحیٰ اور پوشیدہ نہیں کہ حلت اور حرمت میں اختلاف کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے اور خاص کر جب ملک کے مرجع الخلائق مفتیان کرام متفقہ طور پر ناجائز کہہ رہے ہوں اور ایسے موقعوں پر اکابرین کا عمل ہمارے سامنے ہونا چاہیے۔

ملک کے مقتدر علمائے کرام اور مفتیان کرام کی جانب سے جب یہ فتویٰ منظر عام پر آیا تو اس کو غیر مؤثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے عجیب و غریب کوششیں کی گئی بہت ساری ایسی باتیں کہی گئیں جو نہایت ہی کمزور اور بے بنیاد تھیں، بعض حضرات نے تو اپنی تقریروں میں اس فتویٰ پر اشکالات کئے، حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے لاہور میں ایک مفصل خطاب فرمایا، جس میں انہوں نے اس فتویٰ اور مرجعہ اسلامی بیٹکاری کے نام سے شائع ہونے والی تحریر پر جو تبصرہ فرمایا ہے، زیر نظر تحریر میں اس سے متعلق چند طالب علمانہ گزارشات ہیں موضوع سے متعلق کچھ دوسری باتیں بھی ہیں۔

فتویٰ سے متعلق چند باتیں

فتویٰ پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت نے فرمایا ہے ”چنانچہ جو فتویٰ شائع ہوا ہے اس میں کوئی دلیل نہیں تھی اور نہ ہی عدم جواز کی کوئی وجہ بیان کی گئی تھی۔ (ص ۳۰)

اس سلسلے میں گزارش ہے کہ مجالس اور سیمینار کی طرف سے جو متفقہ قرارداد اور فتاویٰ صادر ہوتے ہیں ان میں اختصار اور تسہیل کے پیش نظر دلائل کو ذکر نہیں کیا جاتا، علماء کرام کے کتنے متفقہ فتوے ہیں جن میں دلائل کا ذکر نہیں اس حوالے سے ہم تنہا مجرم نہیں بلکہ بہت سارے جنید اور شبلی ہمارے ساتھ ہیں۔

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم
جنید و شبلی و عطار ہم مست

اور خاص کر عوام الناس کے سامنے جو بات پیش کی جاتی ہے اس میں تو دلائل کا ذکر نہیں ہوتا، اکابر امت کے کتنے فتاویٰ ہیں جن میں دلائل نہیں کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کو دلائل کی بنیاد پر صادر نہیں کیا گیا اور مذکورہ مسئلہ میں اسباب حرمت متعدد اور متنوع ہیں کسی مختصر عام فہم فتویٰ میں ان کا ذکر کیسے ممکن ہوتا۔

اور جب ملک کے نامور علماء کرام کی تصدیقات کے ساتھ مستفہ فتویٰ جاری ہوا تو اس کے متعلق یہ خیال کہ یہ بغیر دلائل کے ہے اور مجمع عام میں اس بات کی تشہیر کوئی محمود عمل نہیں قرار پائے گا، اس لئے کہ وہ علمائے کرام اور مفتیاں عظام فتویٰ کی اہمیت کو خوب جانتے ہیں وہ یہ جانتے ہیں کہ فتویٰ رائے نہیں بلکہ حکم شرعی ہوتا ہے۔

علامہ ابن صلاح رحمہ اللہ کا یہ فرمان ان کے سامنے ہے۔

” انہا توقيح عن الله تبارك وتعالى “

(أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح) ”ص ۲۲۰ بحوالہ بحوالہ المصنوع“

اور محمد بن المنجد رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے کوئی مفتی کیسے غافل ہو سکتا ہے

” ان العالم بين الله وبين خلقه فلينظر كيف يدخل بينهم “ (بحوالہ بالا ص ۷۳)

امام سحون رحمہ اللہ کا فرمان ہے

” أشقى الناس من باع آخرته بدينه وأشقى منه من باع آخرته بدينه غيره، قال

ففسدت فيمن باع آخرته بدينه غيره فوجلت المفتي بئيه الرجل وقد حث في

امرأته ورقيقة فيقوله، لاشقى عليك فيذهب الحانث بامرأته ورقيقة وقد باع

المفتي دينه بدينه هنا (بحوالہ بالا ص ۸۱)

علامہ شاطبی رحمہ اللہ موافقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ

” وعلى الجملة فالمفتي مخبر عن الله تعالى كالنبي وناخذ امره في الأمة

بمنشور الخلافة كالنبي ولنا سوا ”أولى الامر“ وقرنت طاعتهم طاعة الله

وطاعة الرسول في قوله تعالى ”يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى

الامر منكم“ (الموافقات للشاطبي ج ۳ ص ۲۳۳، ۲۳۵)

اس لئے یہ کہنا کہ یہ فتویٰ بغیر دلائل کے جاری کیا گیا ہے پورے ملک کے اباب فتویٰ کی شان

میں ایک نامناسب بات ہے، سرعام عوامی اجتماعات میں یہ کہنا اور پھر اس کی اشاعت کرنا اس سے عوام الناس اچھا تاثر نہیں لینگے۔

تحریر سے متعلق

”مرتبہ اسلامی بینکاری“ کے نام سے منظر عام پر لائی جانے والی کتاب جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ناؤن کے دارالافتاء کے رفقاء نے تحریر فرمائی ہے، وہ سابقہ تحریرات اور تحقیقات کا خلاصہ ہے اس میں وہ تمام وجوہات جن کی بنیاد پر فتویٰ جاری کیا گیا ہے بسط و شرح اور عمدگی کے ساتھ بیان کی گئی ہیں، اس پر خطاب میں جو تبصرہ کیا گیا ہے وہ تعریف تنقید اور اعتراف پر مشتمل ہے۔

تعریف

”یہ تحریر کسی بہت اچھے صاحب قلم کی لکھی ہوئی ہے ان کی مضمون نگاری کا سلیقہ بہت اعلیٰ قسم کا ہے انہوں نے اس میں بہت مشکل کے ساتھ یہ کیا ہے کہ شروع تحریر کا کافی بڑا حصہ یہ تقریباً ”ڈھالی سو صفحات کی تحریر“ میری عزت افزائی پر مشتمل ہے اور اس میں میرے لئے ایسے ادب اور تعظیم کا انداز اختیار کیا گیا ہے کہ اس کا میں استحقاق نہیں رکھتا، بہت زیادہ عزت افزائی کی ہے (ص ۳۲)

تنقید۔ ۱

تضاد موقف: لیکن شروع میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ ”میں نے مختلف تحریروں میں ”اسلامی بینکاری“ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اور جن قیودات و شرائط کے تحت مختلف معاملات کو جائز قرار دیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست ہے اگر ان قیودات و شرائط کو باقاعدہ عمل میں لایا جاتا تو یقیناً درست ہوتا، لیکن بینکاروں نے ظلم کیا کہ ان شرائط کا لحاظ نہیں رکھا..... (ص ۲۳)

حاصل یہ کہ نظام غلط ہے یا اس پر عمل درلد نہیں ہو رہا نظام کے درست ہونے کا اعتراف کیا ہے عمل نہ ہونے کا ثبوت پیش کیا جائے۔

بینکنگ کے نظام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں خرابیاں موجود ہیں جن بنیادوں پر

بینکاری کو استوار کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ درست نہیں ”مصطلحات شرعیہ“ کو استعمال کیا گیا ہے لیکن اس کے شرعی مقصدیات کو پورا نہیں کیا گیا ہے۔

اور علی سبیل الترتیل اگر ان بنیادوں کی درست مان بھی لیا جائے تو اس پر عمل عمارت! اس لئے کہ شرعی ایڈوائزری کی حیثیت مشیر کی ہے اور اس سے آگے اس کا تعلق نہیں اس کے پاس قوت تنقید ہے نہ ہی انتظامی امور میں کوئی دخل ہے

چنانچہ ایک شرعی ایڈوائزری کا اعتراف ہے ”میرا کوئی انتظامی نوعیت اور ملکیت کا تعلق نہیں، صرف ان کو شرعی مسائل کے حل میں مشورہ ضرور دیتا ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی نگرانی بھی کرتا ہوں (ص ۳۰) نیز مزید فرماتے ہیں کہ واقعہ یہ ہے ”بندہ نہ شریعہ بورڈ کا کوئی رکن بینک کا نہ مالک ہے نہ بینک کا حصہ دار ہے اور نہ بینک کے انتظامی معاملات اور عملے کے تقرر سے ہمارا کوئی تعلق؟ ہمارا کام تجارتی عقود معاملات کے بارے میں یہ دیکھنے کی حد تک محدود ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں اس کے باوجود وقتاً فوقتاً بینک کی انتظامیہ کو متنبہ کرتا رہا ہوں، جس کا کچھ اثر ظاہر بھی ہوا ہے لیکن یہ خرابی بہر حال ابھی تک موجود ہے اور اس کے ازالے کی ممکنہ کوشش بھی ہو رہی ہے (ص ۷۶)

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ عملے کی محض وضع قطع پر اعتراض نہیں بلکہ عملے میں تو بے پردہ خواتین ہیں وہ مخلوط کام کرتی ہیں وغیرہ وغیرہ،

”غرض یہ کہ اتنے عرصے سے اتنی بڑی شخصیت کی طرف سے انتظامیہ کو سمجیہ بھی کی جا رہی ہے اور ممکنہ کوشش بھی، لیکن اس کے باوجود انتظامیہ یہ بھی نہ کر سکی کہ عورت کی جگہ مرد کو ملازم رکھ لیتی، اور یہ خرابی بہر حال اب تک موجود ہے“

سوال یہ ہے کہ عقود و معاملات کو سرانجام دینے والی انتظامیہ یہی ہے یا کوئی اور جبکہ یہاں محض وضع قطع تبدیل کرنے میں سمجیہ اور کوشش کارگر نہیں تو عقود اور معاملات کو شریعت کے مطابق کرنے میں کیسے کارگر ہوگی؟

شرعی طریقے پر عمل نہ کرنے کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک متفق علیہ حرام کام، علی الاعلان بغیر کسی جھجک کے اسلامی بینک کے بورڈ کے تحت ہو رہا ہے، حالانکہ اس میں دنیاوی کوئی فائدہ بھی نہیں، تو یہ انتظامیہ جہاں حرام کام میں دنیاوی فائدہ ہو اس کو کیسے چھوڑے گی؟ انسان ظاہر کو دیکھ کر پوشیدہ امور پر استدلال کرتا ہے، اگرچہ منطقی اور عقلی لحاظ سے اس میں تلازم نہ ہو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے ”ان من اہم امور کم عنلی الصلاة فمن ضیعها فهو اضیع لغيرها“ اگرچہ یہاں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ جو نماز نہ پڑھتا ہو اور خائن بھی ہوگا اور ظالم بھی ہوگا، وغیرہ وغیرہ۔ اس میں شک نہیں کہا انتظامیہ کی غیر شرعی وضع قطع سے معاملات اور عتود پر کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن کیا اسلامی نام لگانے والے اور شرعیہ بورڈ کی نگرانی میں کام کرنے والے بینک کو یہ زیب دیتا ہے؟

تنقید-۲

”۹۰ فیصد اعتراضات واقعے کے مطابق نہیں“

یہ بات جناب ڈاکٹر ارشد زمان صاحب اور شیخ الحدیث ریکس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب کے تحریر کے حوالے سے کی گئی ہے، جہاں تک ڈاکٹر ارشد زمان صاحب کا تعلق ہے تو وہ مالیاتی امور کے ماہر اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کے عقیدت مندوں میں سے ہیں اور حضرت سے ان کے قریبی تعلقات ہیں چنانچہ جدید معیشت و تجارت کے مقدمہ میں حضرت فرماتے ہیں کہ ”چونکہ معیشت و تجارت میرا اختصاصی موضوع نہیں اس لئے میں نے اپنے دو محترم دوستوں سے درخواست کی کہ وہ احقر کی معاونت کے لئے درس کے دوران موجود رہیں تاکہ اگر میں کہیں غلطی کروں تو اس کی اصلاح کر دیں، اور بوقت ضرورت اضافی وضاحتیں بھی پیش کر سکیں، اس میں سے ایک جناب ڈاکٹر ارشد زمان صاحب تھے، جو ہمارے ملک کے ممتاز ماہرین معاشیات میں سے ہیں اور عرصہ دراز تک ہمارے وزارت خزانہ میں چیف اکنامسٹ کے منصب پر فائز رہے ہیں وہ ماشاء اللہ پورے کورس میں جو رجب ۱۴۱۳ھ تقریباً چار ہفتے جاری رہا، بنفس نفیس موجود رہے اور متعدد مواقع پر انہوں نے حاضرین کو

مستفید فرمایا بالخصوص شرع مبادلہ کے مختلف نظاموں کے تعارف اور مالیات عامہ کے موضوعات پر انہوں نے باقاعدہ لیکچر بھی دیئے (جدید معیشت و تجارت ص ۷۷)

ان تحریر کردہ اشکالات وغیرہ اس وقت زیر بحث نہیں البتہ اتنی بات ہے کہ کچھ عرصہ پہلے ڈاکٹر صاحب میزان بینک کا اکاؤنٹ کھولنے کے بعد جامعہ فاروقیہ کے دارالافتاء میں تشریف لائے اور ان سے طویل نشست ہوئی جس میں انہوں نے کہا کہ آپ حضرات مجھے بتائیں کہ اکاؤنٹ تو میں نے کھلوا دیا ہے یہ شرکت ہے یا مضاربت ہے کیا ہے؟ مجھے تو کوئی پتہ نہیں دوسرے روایتی بینکوں کی طرح یہاں بھی فارم پر کیا اور بس، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اکاؤنٹ کھلوانے والے اور عام شراکت و مضاربت کے تصورات کتنے مختلف ہیں جبکہ یہ عام اکاؤنٹ ہولڈر نہیں ان کی تعارفی سطور ذرا دوبارہ پڑھیے۔

جہاں تک فقیہ احصر حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم کی تحریر کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں گزارش یہ ہے کہ انہوں نے بقول خود ان کے اشکالات کی بنیاد کسی اطلاع پر نہیں رکھی ہے بلکہ بینک سے منسلک حضرات کی تحریرات کو بنیاد بنایا ہے یہ مختصر تحریر ایسے وقع عمیق فقہی اشکالات پر مشتمل ہے جو آدمی کو سوچنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔

کاش! اسے بخوردیکھا جاتا بلکہ ڈاکٹر ارشد زمان کی بعض باتوں سے حضرت مفتی صاحب کی تائید ہوتی ہے یہاں اس تحریر میں اٹھائے گئے اشکالات کا حاصل اور خلاصہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ تحریر ۸۰،۹۰ فیصد خلاف واقع اعتراضات پر مبنی ہے یا ایسے حقائق پر جو ان حضرات کی کتابوں میں مرقوم و مسطور ہیں۔

- (۱) شرکت و مضاربت میں بوقت عقد مروجہ نظام میں حقیقی نفع کا تعین ناممکن ہے۔
- (۲) شرکت و مضاربت عقد وغیر لازمہ کو لازم کرنے سے بھی لازم نہیں ہوتے ہیں۔
- (۳) شخص معنوی یا شخص قانونی کا شرعاً کوئی ثبوت نہیں یہاں اس کو مضارب و شریک ٹھہرایا جاتا ہے۔
- (۴) محض اکاؤنٹ کھلوانے کی کاغذی کارروائی سے شرعاً ایجاب و قبول کا تحقق نہیں ہوتا۔

(۵) تاخیر کی وجہ سے اضافی رقم چاہے کسی عنوان سے لی جا رہی ہو مسئلہ کا حل نہیں بلکہ شریعت نے اس کا حل خود بتایا ہے اس کا اپنایا جائے ”اگر تنگ دست ہے تو مہلت دی جائے اگر مالدار ہے تو عدالتی کارروائی کی جائے یا دوسرے ذرائع اختیار کئے جائیں۔

(۶) اس نظام میں جہاں مذہب غیر کو اختیار کیا ہے وہاں اقامت مذہب غیر کی شرائط منقوہ ہیں۔

(۷) اجارہ کا معاہدہ بالتملیک صفتہ فی صفتہ یا المعروف کا لشر وط کی وجہ سے جائز نہیں اور دیگر مفاسد اس پر مستزاد۔

(۸) شرکت و مضاربت دو مختلف عقد ہیں، ان کا آپس میں مروجہ طریقے سے خلط اور دمج جائز نہیں۔

(۹) شیئرز کا معاملہ بھی قابل تحقیق ہے کہ اس کا کاروبار جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ بہت سارے علماء ان کو اشیاء کے حقیقی حصص کا نمائندہ نہیں سمجھتے، مہنگائی کے باوجود اسٹاک مارکیٹ کی مندی نے اس حقیقت کے بارے میں لوگوں کو سوچنے پر مجبور کر دیا، کہ اشیاء کی قیمتیں آسمان تک پہنچ چکی ہیں اور وہ حصص جو اشیاء کی نمائندگی کر رہے ہیں مندی کا شکار ہیں۔

یہ چند مثالیں اس لئے پیش کی کہ حضرت مفتی حمید اللہ جان صاحب کی تحریر سے متعلق یہ کہنا کہ ”۹۰،۸۰ فیصد معاملات“ ایسے ہیں کہ ان کو غلط اطلاع دی گئی ہے درست نہیں۔

تنقید ۳ دوسری جگہ فرماتے ہیں :

جناب ڈاکٹر ارشد زمان صاحب سوال: ڈاکٹر صاحب نے ایک دفعہ ایک استفتاء بھیجا تھا، مجھ سے خود آکر انہوں نے کہا کہ میزان بینک کے کاغذات کا معائنہ کرنے کے بعد مجھے کچھ اشکالات ہوئے ہیں، وہ میں آپ سے استفتاء کے ذریعے حل کرنا چاہتا ہوں لیکن مجھے معلوم ہے کہ آپ بہت مصروف ہیں آپ کے بیٹے ہیں عمران میاں ان کے سپرد کر دیں، میں نے ان کے سپرد کر دیا اب تو میرا حافظہ بہت کمزور ہو گیا مجھے یاد بھی نہیں رہا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ ہوا؟ تو ان کے سپرد کر دیا انہوں نے ان کے ساتھ کچھ نشستیں رکھیں، ان نشستوں کے نتیجے میں جو رپورٹ تیار ہوئی وہ میں نے ان کے ”مولانا عمران اشرف“ کے حوالہ

کردی تھی، اس کے بعد پھر کئی کانفرنسوں میں ان کی ملاقاتیں ہوتی رہیں ان کا یہ تاثر رہا کہ معاملہ حل ہو گیا بات ختم ہو گئی..... لیکن تحریری جواب واقعتاً نہیں ہوا تھا تو وہ کہیں سے ان کو مل گیا تھا اس کی بنیاد پر انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ جو معاملات ہو رہے ہیں غلط ہیں۔ (ص ۳۳)

اگر اس تحریر کو شروع سے لے کر آخر تک دیکھ لیا جائے تو اس سے صاف معلوم ہوگا کہ معاملات کو غلط قرار دینے کا فیصلہ صرف ڈاکٹر صاحب کے سوال کو بنیاد بنا کر نہیں کیا ہے بلکہ دوسرے بہت سارے ذمینی حقائق اور فقہاء کے اصول و قواعد اور جزئیات کو بنیاد بنا کر یہ فیصلہ کیا گیا ہے اس فیصلے کی بنیاد صرف ایک تحریر نہیں بلکہ اس کی بنیاد طویل غور و خوض بینک کی اساس اور رہنمائی کی حیثیت رکھنے والی کتابوں کا باریک بینی سے جائزہ معتبرات مذہب سے مسلسل مراجعت ہے ملک بھر کے کہنے مشق مفتیان کرام اتنے بڑے فیصلے کے لئے صرف ایک سوال کو کیسے بنیاد بنا سکتے ہیں۔

تنقید۔ ۴

مولانا حسان کلیم زید مجدہم کی توضیحی تقریر:

کچھ عرصہ پہلے جامعہ الرشید کے حضرات نے کراچی کے اہل افتاء کے لئے تقریروں کے ایک ایسے سلسلے کا اہتمام کیا تھا، جس میں سودی بینکاری کے مروجہ طریقوں کی وضاحت کی جائے، ہمارے دارالعلوم کے ایک استاد مولانا حسان کلیم صاحب نے توضیحی تقریروں کا یہ سلسلہ شاید دو ڈھائی ماہ تک جاری رکھا، جس میں مولانا مفتی عبدالحمید دہچپوری صاحب، مولانا مفتی منظور مینگل صاحب بھی اہتمام سے شریک ہوتے تھے، اسی وقت جامعہ الرشید کے منتظمین اور خود مولانا حسان کلیم صاحب نے یہ وضاحت کی کہ اس سلسلے کی تکمیل کے بعد ان میں سے جن امور پر فقہی اشکالات ہوں انہیں مرتب کر لیا جائے اور پھر ایک نشست مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے ساتھ رکھ لی جائے، جس میں ان اشکالات پر گفتگو ہو جائے، مفتی ابولبابہ صاحب نے مجھ تک یہ پیغام بھی پہنچایا اور بندہ نے بخوشی ایسی نشست میں شرکت کا ارادہ ظاہر کیا لیکن پھر نہ کوئی اشکالات مرتب کئے گئے اور نہ ایسی کسی نشست کا اہتمام ہوا جس کا تاثر مولانا

حسان کلیم صاحب نے یہ لیا کہ شاید کوئی قابل ذکر اشکالات باقی نہیں رہے۔
میں بھی حاضر تھا وہاں :

یہ بات تو درست ہے کہ حضرت مولانا حسان کلیم صاحب زید مجدہم کی توضیحی تقریروں کی مجالس میں اہل افتاء نے بھرپور شرکت کی، تفصیل سامنے آنے پر جب اشکالات کا سیلاب اُمنڈ آیا تو حضرت مولانا حسان کلیم صاحب زید مجدہم نے یہ کہہ کر اپنے آپ کو ایک طرف کر دیا کہ ”میں صرف ناقل ہوں اور بس“ البتہ حضرت مولانا مفتی ابولبابہ صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے مداخلت فرماتے ہوئے یہ اعلان فرمایا کہ اس سلسلے کو جاری رہنے دیں اس کی باقاعدہ ریکارڈنگ ہو رہی ہے، یہ سلسلہ مکمل ہونے پر فقہی لحاظ سے جو اشکالات ہیں اس پر گفتگو ہوگی۔

یہ سلسلہ ختم ہونے پر جب ان حضرات سے کمیٹیاں یا سی ڈیز کا مطالبہ کیا گیا تو فرمانے لگے کہ ان کو کاغذ پر نقل کیا جا رہا ہے، اصرار و تقاضا کے باوجود نہ وہ تحریر ملی نہ کمیٹیاں حتیٰ کہ ان سطور کی تحریر کے وقت حضرت مولانا مفتی رشید احمد رحمہ اللہ کے معتمد خاص احسن الفتاویٰ اور مواظظ کے مرتب اول جامعۃ الرشید کے سرپرست حضرت مولانا احتشام الحق آسیا آبادی کے توسط سے مطالبہ کے باوجود کمیٹیاں یا سی ڈیز حاصل نہ ہو سکیں۔

نفع کا تعین

سب سے اہم اور بنیادی بات یہ ہے کہ عقد چاہے شرکت کا ہو یا مضاربت کا عقد کرتے وقت نفع کے تناسب کا تعین تمام فقہاء کے نزدیک ضروری ہے اور موجودہ بینک کے نظام میں یہ تعین ممکن نہیں کیونکہ ایک تو ارباب اموال مجہول ہیں کہ تقسیم ربح کے وقت کتنے ہونگے، اور جب مقسوم علیہم مجہول ہونگے تو تناسب کا معلوم کرنا ناممکن ہے۔

اور یومیہ ”پروڈکٹس“ کی بنیاد پر تقسیم نفع کا فلسفہ بھی اس لئے ایجاد کیا گیا ہے اور اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ تقسیم کا ایک طریقہ ہے فریقین اس پر راضی ہیں تو اس میں کیا اشکال ہے، اگر صرف یہ ایک

طریقہ تقسیم ہوتا تب تو یہ بات درست ہوتی، یہاں نفع کا تعین بھی اسی طریقے سے ہو رہا ہے، اور ابتداء سے لیکر اب تک ربح مجہول ہے اور جہالت ربح کی وجہ سے مضاربت با تفاق فقہائے کرام فاسد ہو جاتی ہے۔

اکاؤنٹ ہولڈر اپنا اکاؤنٹ ختم کر کے جا رہا ہوتا ہے تو یومیہ پروڈکس پر اسے نفع دیا جاتا، یہ حساب کر کے کہ اس کا کتنا سرمایہ ہمارے پاس کتنے عرصے تک رہا ہے اس حساب نفع دے کر اسے فارغ کیا جاتا ہے جب اس طریقے پر اشکال ہوا کہ یہ وہی سودی بینکوں کی طرح کا معاملہ ہے تو پھر اس کی عجیب و غریب توجیہ بیان کی گئی۔

”کہ ہمارے نزدیک اس کی تخریج یہ کہ جب کوئی شخص بینک سے ساری رقم نکال کر جا رہا ہے تو اپنا حصہ باقی شرکاء کو چھ کر جا رہا ہے لہذا اس کے اس شراکت یا مضاربت میں موجود حصے کی جو قیمت ہے، اس کو وہ قیمت ادا کی جائے گی، اور اپنا حصہ جو چھ کر جا رہا ہے اس حصہ کی تعین کے لئے ہا ہی رضامندی سے فارمولہ سے طے کیا جاسکتا ہے“ (ص ۷۹)

یہاں بیع کی شرائط نہیں پائی جاتی ہیں، مثلاً بیع معدوم ہے اور کبھی بیع مجہول بھی ہوتی ہے اور اس کی جہالت بھی فاحشہ ہے مثلاً دس آدمیوں کے دس لاکھ روپے بینک کے پاس ہیں اور بینک نے مال تیار کرنے کے لئے آرڈر دیا ہے اور ابھی تک وہ مال تیار نہیں ہوا اور نہ ہی اس پر کام شروع کیا ہے اور اس سے ایک اکاؤنٹ ہولڈر اپنا اکاؤنٹ ختم کر کے جا رہا ہے اب اس کا حصہ بینک نفع کے ساتھ کیسے خرید سکتا ہے یا بینک نے سودا کیا ہے، لیکن بینک نے ابھی تک اس پر قبضہ نہیں کیا، تو اس غیر مقبوض مال میں تصرف کیسے کر سکتا ہے نیز خریدنے کی وجہ سے بینک اس مال کا مالک بن گیا ہے جس کا اکاؤنٹ ہولڈر مالک تھا، اب سوال یہ ہے کہ کیا اس حصہ کے خریدنے کی وجہ سے نفع میں بینک کا حصہ بڑھا یا نہیں، اگر نہیں تو بینک اس خریداری پر کیسے تیار ہوا؟ اور اگر نفع کا تناسب بڑھا ہے تو اب سوال یہ ہے کہ یہ کس بنیاد پر بڑھا ہے شرکت ملک کی بنیاد پر یا عقد کی بنیاد پر، شرکت ملک کی بنیاد پر تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس شرکت کو یہ حضرات شرکت ملک تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کو شرکت عقد کہتے ہیں اور عقد کے بنیاد اس لئے نہیں کر سکتے کہ پہلے ایک

تاسب پر عقد ہوا ہے اب مال کے بڑھنے سے اس تناسب میں اضافہ نہیں کر سکتے، اس اضافہ کی وجہ سے سابق عقد فسخ ہو جاتا ہے، پھر اس کی تجدید نہیں کی جاتی اور یکطرفہ تجدید معتبر نہیں۔

حاصل یہ کہ اکاؤنٹ ختم کر کے جانے والے کو اصل رقم سے زائد رقم کے لئے بیج کی توجیہ، بیج مجہول، معدوم، غیر مقبوض، اور بیج الدین من غیر من علیہ الدین کی وجہ سے ناجائز ہے۔

شخص قانونی

شخص قانونی کے لئے جب شخص حقیقی والے احکام ثابت کئے گئے اور اس کے لئے مختلف نظائر پیش کئے، تو اس پر اعتراضات کے جواب میں یہ کہا گیا کہ ”آپ اگر شخص قانونی کا تصور تسلیم نہ کریں تو ان مجموعہ افراد (بنک مالکان) کو فرض کر لیں کہ وہ مضارب ہیں“ (ص ۵۵)

اس پر اشکال یہ کہ مضاربت کا ایک عقد شرعی ہے جس کے انعقاد کے لئے ایجاب و قبول شرط ہے رب المال کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مضارب کون ہے بینک ہے یا مالکان بینک یا بورڈ ڈائریکٹران یا اس کے علاوہ؟ فرضی طور کسی کو مضارب قرار دینے سے عقد مضاربت صحیح نہیں ہو سکتا ہے، عقد کے وقت رب المال کو معلوم ہونا چاہیے کہ میں عقد مضاربت کس کے ساتھ کر رہا ہوں۔

ایک اور جگہ شخص قانونی کو ثابت کرنے کے لئے اس طرح سے استدلال کرتے ہیں کہ
 ”اگر بینک کو شخص قانونی تسلیم نہ کیا اور اس بنیاد پر اس کے معاملات کو ناجائز کہا جائے تو کمپنیوں کے پیداوار کو حرام کہنا پڑے گا“

ناجائز اور غلط کام کا اگر عموم اور شیوع ہو جائے تو کیا اس کی وجہ سے اسے جائز کہا جائے گا، اگر کوئی شخص یہ کہہ دے کہ آج کل کوئی کمپنی سود سے بچی ہوئی نہیں، تو اس کا یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ سود کو جائز قرار دیا جائے، کیونکہ اس میں ساری کمپنیاں ملوث ہیں اور سب کمپنیوں کو حرام کہنا پڑے گا، بینک اور دوسرے کمپنیوں میں بہت فرق ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ دوسری کمپنیاں اپنے آپ کو اسلامی کا لیبل لگا کر کام نہیں کرتی، جبکہ بینک

اپنے کو اسلامی بلکہ آئینڈیل اسلامی کہہ کر کام کرتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ کمپنیوں سے لوگوں کے معاملات اس نوعیت کے نہیں جس طرح بینکوں سے ہیں اور اگر بالفرض ان میں یہ خامیاں موجود ہوں تو ان کو ناجائز کہنے میں کیا تامل ہوگا۔

خروج عن المذہب کی بحث

التزام تصدیق کے بارے میں کہا گیا کہ یہ خروج عن المذہب نہیں ”خروج عن المذہب“ اس کو کہتے ہیں کہ ہمارے مذہب میں کوئی مسئلہ معرہ ہو کہ یہ ناجائز ہے اور ہم اس مذہب کو چھوڑ کر مالکی یا شافعی سے مسئلہ لے لیں جبکہ وہاں اس کو جائز کہا گیا ہو یہ ”خروج عن المذہب“ ہے اس کے لئے شرائط بھی ہیں ان شرائط کے ساتھ خروج عن المذہب ہو بھی سکتا ہے ایسا نہیں ہے کہ اس کا دروازہ بالکل بند ہے بلکہ شرائط کے ساتھ حاجات عامہ کے تحت دوسرے مذہب کا قول لیا بھی جا سکتا ہے (اسلامی بینکاری ص ۳۶)

لیکن ایک مسئلہ اگر حنفی مسلک میں موجود نہیں نہ اجارنا نہ تحریمنا اس صورت میں علامہ شامی کہتے ہیں جب حنفی مسلک میں کسی مسئلہ کی تصریح نہ ہو تو کہاں جائے؟ مالکیہ کے پاس، مالکی فقہ میں تلاش کرو ایک مسئلہ ہمارے یہاں نہیں ہے دوسری جگہ ہے اس کے لینے میں خروج عن المذہب نہیں ہے اس نکتے کی روشنی میں التزام تصدیق کا مسئلہ خروج عن المذہب ہے یا نہیں اس کو بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔

فقہ حنفی میں یہ بات بہت صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ عقد بیع اور عقد اجارہ میں ایسی شرائط لگانا جو ملائم عقد نہ ہوں اور جس میں متعاقدین میں کسی ایک کا فائدہ ہو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے اور اگر یہ معاملہ عقد سے پہلے یا بعد میں ہو پھر بھی ”المعروف کالمشروط“ کی بناء پر عقد میں شامل ہوگا۔

دوسری بات یہ کہ اگر بینک کو اسکی اجازت دی جائے کہتا خیر کی وجہ سے گاہک سے تصدیق کرائے تو کیا ایک عام دوکاندار کو بھی اس کی اجازت ہوگی جبکہ بینک ایک مضبوط ادارہ ہے اس کے ساتھ دھوکہ بھی کم ہوتا ہے اور دھوکہ دیتے وقت لوگ ڈرتے بھی ہیں جبکہ ایک عام دوکاندار اس سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ مزے کی بات یہ ہے کہ بینک اپنے لئے یہ ضابطہ پسند نہیں کرتا مثلاً بینک نے اگر کسی کو گاڑی

دینے یا سامان فراہم کرنے کا وعدہ کیا ہے اور وہ وعدہ پورا نہ کر سکا۔ جس سے اس آدمی کا نقصان ہو تو بینک اس بات کا پابند نہیں ہوتا اگر وہ بروقت گاہک کو سامان فراہم نہ کر سکا تو وہ چیرٹی فنڈ میں رقم جمع کرے گا، بلکہ وہاں تو معاملہ اس طرح ہے کہ گاہک کسی وجہ سے لینے سے انکار کرے تو بینک اس مال کو مارکیٹ میں بیچتا ہے، جتنا نقصان ہوا وہ گاہک سے وصول کرتا ہے اس کے برعکس اگر بینک کی غفلت یا کوتاہی کی وجہ سے مال بروقت نہ بیچ سکے بالفرض وہ سیزن گزر گیا، تو گاہک بینک سے اس نقصان کا مطالبہ نہیں کر سکتا، اس کی شرعا کیا توجیہ ممکن ہے ؟

ترتیب و پیشکش: محمد ہمایوں مغل

علماء کنونشن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال 2 کراچی

۹ جون ۲۰۱۰ء بروز بدھ جب آفتاب دنیا اپنی تمام تر ضو فشانوں کو سینٹا ہوا مغرب کی طرف غروب ہونے جا رہا تھا تب جامعہ عربیہ احسن العلوم کی ویلز پر علوم نبوت کے آفتاب و ماہتاب طلوع ہونا شروع ہو گئے تھے اور وقفے وقفے سے ان مقدس ہستیوں کی آمد کا سلسلہ جاری تھا۔

ان میں سب سے پہلے تشریف لانے والے جامعہ اشرفیہ لاہور کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ تھے جن کے استقبال کے لئے حضرت الشیخ رئیس الجامعہ دامت برکاتہم بذات خود ایئر پورٹ تشریف لے گئے تھے، اس کے بعد جامعہ خلفاء راشدین ماڑی پور کے مہتمم حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہ مع رفقاء، جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کے صدر دارالافتاء حضرت مولانا مفتی عبدالجید دینپوری صاحب مدظلہ مع رفقاء، جامعہ اسلامیہ کلنگٹن کے شیخ الحدیث مولانا حبیب اللہ شیخ صاحب مدظلہ، جامعہ فاروقیہ کے استاذ الحدیث حضرت مولانا منظور احمد مینگل صاحب مدظلہ اور مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب مدظلہ، کوئٹہ سے تشریف لانے والوں میں حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب مدظلہ اور مولانا مفتی گل حسن صاحب مدظلہ، جامعہ اشرفیہ سکھر سے مولانا مفتی عبدالغفار صاحب دامت برکاتہم کے علاوہ بھی کئی علماء کرام مفتی حضرات اس اجلاس میں مختلف شہروں سے شرکت کے لئے جامعہ عربیہ

احسن العلوم کراچی میں موجود تھے۔

وہ لمحہ دیدنی تھا جب صدر وفاق استاذ العلماء ہیئۃ السلف الصالحین شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیاتہ جامعہ میں تشریف لائے حضرت انتہائی خوش و خرم دیکھائی دے رہے تھے اس وقت تمام علماء کرام جامعہ کے وسیع و عریض کانفرنس ہال میں حضرت الشیخ رئیس الجامعہ کی معیت میں تشریف فرما تھے، حضرت صدر وفاق مدظلہ جب ہال میں داخل ہوئے تو تمام علماء کرام نے حضرت کا والہانہ استقبال کیا اور حضرت والا، حضرت الشیخ مدظلہ کے برابر والی نشست پر تشریف فرما ہوئے، اب پورے ہال کی مصنوعی روشنی ان پارسایان نبوت کے نورانی چہروں کی روشنی میں مدہم سی پڑ گئی تھی اور پورا ہال حقیقی روشنیوں سے منور ہو گیا تھا۔

تاریخ کے اوراق کو جب بھی ہم پلٹ کر دیکھتے ہیں تو جا بجا ہمیں ایسے حالات مل جاتے ہیں جہاں امت کو کوئی اہم مسئلہ درپیش ہو، جہاں جہاں ایسا ہوا وہاں علوم نبوت کے رکھوالوں نے اپنا فرض منصبی ادا کرتے ہوئے عام مسلمانوں کو سیدھا راستہ بتانے اور سادہ لوح لوگوں کو اندھیروں سے علوم نبوت کی روشنی کے ذریعے نکال کر پارلگانے کے لئے پل کا کام سرانجام دیتے ہیں۔ آج بھی یہ علماء اپنے پیش روؤں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے موجودہ دور کا سب سے بڑا فتنہ ”نام نہاد اسلامی بینکاری“ کے نقصانات سے عام مسلمانوں کو آگاہ کرنے کے لئے جمع تھے۔

چند لمحوں کے بعد تلاوت کلام پاک سے باقاعدہ اجلاس کا آغاز ہوا، تلاوت کلام پاک کی سعادت صاحبزادہ مولوی حافظ محمد انور شاہ سلمہ نے حاصل کی اور موقع کی مناسبت کو دیکھتے ہوئے قرآن کریم میں سے ان آیات کا انتخاب کیا

”وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ“ (صفت ۱۷۱)

تلاوت کے بعد ابتدائی کلمات کے طور پر حضرت الشیخ رئیس الجامعہ العربیۃ احسن العلوم دامت برکاتہم العالیہ نے کلمات شکر و سپاس سے مجلس کا آغاز کیا اور فرمایا کہ :

شیخ الحدیث و الشیخیر مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب مدظلہ

بانی و مہتمم جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال کراچی

اللہ تبارک و تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر و احسان ہے کہ اس ذات پاک نے دین حق اور مسلک حق کے ساتھ وابستگی نصیب فرمائی، دین حق اور مسلک حق کا یہی حق ہے کہ جس دین اور جس رجحان کو صحیح سمجھا جائے بروقت اس کی تائید اور حمایت کی جائے اور پھر ایک غلطی (جو خالصتاً مالی سلسلہ میں وقوع پذیر ہوئی ہے) سے مسلمانوں کو آگاہ کرنے کے لئے ہماری امداد فرمائی، اس نام نہاد بینکاری کے خلاف اہلیان حق نے بشکل تحریر جو فتویٰ صادر فرمایا ہے وہ دونوں ہے اور بد نشان ہے اس سے امت کو کم از کم یہ فائدہ تو ہوا ہے کہ لوگوں کو یہ اندازہ ہو گیا کہ علماء کرام کی اکثریت اور ایک بڑی جماعت اس نام نہاد بینکاری سے مطمئن نہیں ہے، باقی مسائل جب علماء میں پیش آتے ہیں اور دونوں طرف علماء ہوں اور علماء بائبل حق ہوں تو کچھ تدر، حیرانگی اور تحریکی سی فضاء بھی پیدا ہو جاتی ہے اور ان کا تحمل بھی ضروری ہے۔

ایک بہت بڑے سیاسی عالم نے مجھے بتایا کہ آپ لوگوں کا نقصان ہو رہا ہے آپس کے تصادم اور تقابل سے، میں نے کہا یہ تصادم نہیں بلکہ حلال و حرام کا مسئلہ ہے آپ مجھے یہ بتائیں کہ جب لوگوں کا نقصان ہو رہا ہو اور ان کے لئے حرام کو حلال کر دیا جائے ایسا کوئی جزئیہ چودہ سو سالہ اسلامی تاریخ میں کہیں پیش کیا گیا ہو تو مجھے بتائیں، دلائل اور براہین میں احتیاط اسی میں ہے کہ ہر صورت میں حرام سے احتراز کیا جائے اور اس سے بچا جائے۔ کیونکہ ہر حلال چیز کا استعمال ضروری نہیں ہے بلکہ ہر حرام چیز سے بچنا فرائض میں سے ہے۔

حضرت شیخ ہمارے بزرگ، مرشد کی سربراہی میں جو اجلاسات ہوئے ہیں، ماہناموں، اخبارات میں فقہی علمی باتیں سامنے آئی ہیں، یہ امت کے فائدہ کی ہیں اور اس کا یہ حق ہے کہ اس کا تعارف بڑھایا جائے اور جس بات سے فائدہ ہو اس طریقہ کار کو اپنانا ہمارا اصول ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صدر وفاق حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ اور حضرت مولانا عبد

الجید و پوری صاحب کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے حضرت رئیس الجامعہ نے فرمایا کہ میں آپ کا اور سب حضرات کا شکر گزار ہوں کہ جامعہ احسن العلوم میں تشریف لاکر اس عاجز کو شرف بخشا، بعض حضرات نے تو مختصر اور تھوڑے سے وقت میں بڑی سخاوت قلب کے ساتھ میری دعوت قبول فرمائی، رأس العہماء و الحمد ثین حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب مدظلہ اور میرے دوست اور خواجہ تاش مولانا مفتی گل حسن صاحب اور مفتی روزی خان صاحب دور دراز کا سفر کر کے تشریف لائے ہیں میں ان کا بھی تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔ ان کے علاوہ اور جتنے بھی علماء کرام، مفتیان عظام جو کہ شہر کے مختلف مدارس سے تشریف لائے ہیں لائق تحسین ہیں۔

حضرت الشیخ مدظلہ کے ابتدائی کلمات کے بعد حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ نے اپنے بیان میں فرمایا:

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم
صدر دارالافتاء جامعہ شرفیہ لاہور

اکابر علماء کرام تشریف فرما ہیں ان کے سامنے بولنا مناسب نہیں لیکن ان کے حکم کی تعمیل میں چند باتیں عرض کرتا ہوں، اسلامی بیٹکاری کا مسئلہ کئی سالوں سے چل رہا ہے نام نہاد اسلامی بیٹکاری ہے، اس پر جو گذشتہ مینٹلگس ہوئی اور متفقہ فتویٰ کی صورت میں جامعہ بنوری ناون سے کتاب شائع ہو چکی ہے اور حضرت مفتی صاحب نے بھی اپنا رسالہ ”الاحسن خصوصاً نمبر“ بھی شائع کر لیا۔ اس سے دو سال پہلے میرا فتویٰ جو چھپ کر آپ کے سامنے آیا ہے، دل میں خواہش تھی کہ بڑے حضرات اس میدان میں آئیں اور آپس میں مل بیٹھ کر باتوں کا سلسلہ جاری رہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے اپنے جامعہ میں اجلاس رکھا تو میں فوراً حاضر ہو گیا۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ گندگی پر اگر کھانے کا نام رکھ دیا جائے تو وہ کھانے کی چیز نہیں بنے گی بلکہ وہ بدستور گندگی ہی رہے گی، اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے حضرت اقدس یادگار اسلاف مولانا سلیم اللہ خان

صاحب مدظلہ کو اس وقت حضرت نے اپنے ادارے میں میٹنگ بلائی، صدر وفاق کی سربراہی میں اجلاس کا ہونا بڑی حرکت والی بات ہے پھر متفقہ فتویٰ جاری ہوا تو مختلف باتیں ہونے لگیں میں نے ان کا وہ فتویٰ بھی دیکھا اور بڑا افسوس ہوا کہ اس میں انہوں نے مجھے بھی نشانہ بنایا ہے اور چارپانچ جگہ میرا نام بھی لیا ہے۔

جب یہ صورت حال پیش آئی تو میں نے اپنے بیٹے کو میزان بینک کے تمام کاغذات اور دیگر تفصیلات حاصل کرنے کے لئے کہا اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض جگہ ہم سے بھی کوئی غلطی ہوئی ہو تو میں نے اپنے بیٹے کو اس کام پر لگایا۔ کیونکہ ان کا دعویٰ اسلامی بینک کا ہے اور بڑے لوگوں کا دعویٰ ہے اس لئے فوری جھٹلانا مناسب نہیں ہے لیکن غلط بات پر خاموش رہنا بھی مناسب نہیں ہے، اسی میں ایک یہ اعتراض بھی سامنے آیا کہ ہم مفتی محمد تقی صاحب سے اس مسئلے میں ملنے کے لئے تیار نہیں ہیں اور نہ ان کی کوئی بات سنتے ہیں اور نہ مذاکرے کے لئے تیار ہیں، یہ ایک فضول بات ہے جو ان کی طرف سے بنائی گئی ہے، میں تو ہر وقت اس مسئلے میں ملنے کے لئے تیار تھا اور ہوں اور رہوں گا، مفتی مختار الدین (کروغڈ والے) میرے پاس آئے اور کہا کہ آپ ملاقات میں ٹالٹ بن جائیں تا کہ مسئلہ حل ہو، میں نے کہا کہ میں تو اس مسئلے میں فریق بن چکا ہوں، اب ٹالٹ کیسے بنوں گا؟ اور آپ بھی تو پہلے سے ہی فریق کا کردار ادا کر چکے ہیں رسالہ بھی لکھ چکے ہیں، پمفلٹ بھی تقسیم کر چکے ہیں آپ کیسے ٹالٹی کی بات کرتے ہیں، مجھ سے کہا کہ ملاقات کر لیں میں نے کہا کہ وہ ملاقات نہیں کریں گے اور میں نے یہ بات بار بار کہی، خیر وہ ملاقات نہیں ہوئی۔ میں نے اپنی اس تحریر میں بھی لکھا ہے کہ میری طرف سے آج بھی اجازت ہے اور آئندہ بھی کہ مولانا مفتی تقی صاحب جب بھی ملنا چاہے میں تیار ہوں چاہے وہ دن ہو یا رات، ہمیں ہمارے مسئلے میں کوئی شبہ نہیں ہے تو ہم کیوں ملاقات سے انحراف کریں گے۔

اس کے بعد وہ (مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب) لاہور تشریف لائے مولانا عبدالرحمن اشرفی صاحب کے سامنے مولانا نے خود فرمایا کہ ہم کب کہتے ہیں کہ یہ (بینکاری) پوری مکمل طور پر اسلامی ہے، مگر اسلامی نظام کی طرف ایک پیشرفت ہے۔ میں نے عبدالرحمن اشرفی صاحب سے کہا کہ یہ تو معاملات ہیں

اس میں تو آدھا اور پورا نہیں ہونا ٹھوس فیصلہ ہوتا ہے اور پوری وضاحت ہونا ضروری ہے، جیسے کہ ایک منگے پانی میں اگر ایک قطرہ پیشاب ڈالا جائے تو پاک ہو گا یا ناپاک؟ مولانا عبدالرحمن صاحب نے کہا کہ شاید امام مالک رحمہ اللہ کے فرمان پر عمل پیرا ہوئے ہیں کہ ”الماء طہور لا ینجسہ شیء“ تو جواب میں، میں نے کہا کہ پھر یہ اعلان کر دیں تو بات صاف ہو جائے گی، مفتی تقی صاحب خود پیچھے ہٹ جائیں کہ یہ مکمل اسلامی نہیں ہے اس لئے میں اس کی سرپرستی نہیں کر سکتا۔ بہر حال ان ساری باتوں کے باوجود ہم ملنا چاہتے ہیں اور بات کرنا چاہتے ہیں، لیکن یاد رہے کہ بات فقہی بنیاد پر ہوگی، سیاسی بنیاد پر نہیں کہ کچھ لو کچھ دو ساگر ان کا مسئلہ غلط ہے تو وہ رجوع کریں گے اور اگر ہم غلط ہیں تو ہم رجوع کریں گے۔

عجیب بات ہے کہ اعتراض کرتے ہیں کہ مصالحت کرنا چاہیے بے دینی پر کیسے مصالحت ہو سکتی ہے اور اتفاق پیدا کرو ”وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا“ کمال ہے غلط مسئلے پر مصالحت کیسے ہو سکتی ہے، (حبل اللہ) سے مراد اللہ کا دین ہے یعنی دین پر اتحاد کرو کیونکہ اتحاد دین پر ہوتا ہے یہ نہیں کہ کچھ دینداری برداشت کریں اور کچھ بے دینی برداشت کریں۔

پہلے سود کا مسئلہ تھا اور اب پاک قطر کا قافل کے نام سے بیمہ کو بھی جائز کیا ہے اس کو پہلے خود ہی ناجائز سمجھتے تھے، یہ ایک نئی مصیبت ہے اور یہ اس لئے کہ سارے بینک بیمہ ہو چکے ہیں اپنی بے دینی کو مزید تقویت دینے کے لئے ایک اور بے دینی کا آغاز ہو گیا۔ پھر کہتے ہیں کہ جب تک متبادل صورت نہ ہو اس بینکاری کو چلائیں گے اسی بیمہ کو برداشت کریں گے، اس کا مقصد تو یہ ہے کہ اس وقت تک شیعوں کا متعہ برداشت کریں گے جب تک نکاح نہ ہو، یہ سمجھ سے بالاتر ہے کہ ایسی کون سی مجبوری پیش آئی ہے اور اتنا بڑا کون سا مسئلہ ہے کہ جس کی وجہ سے آپ حرام کو حلال قرار دیتے ہیں، مختصر بات یہ ہے کہ یہ ملک و ملت کے لئے نقصان دہ ہے۔

دعویٰ کے بینکوں کے بارے میں امریکہ پر یہ الزام لگایا گیا کہ اس نے انہیں فارغ کر دیا، لوگوں نے پر نکال لئے کوئی بھاگ گیا، کوئی گاڑیاں چھوڑ کر وطن واپس آ گیا، وہاں اقتصادی حالات دگرگوں ہیں،

معیشت کا جنازہ نکل گیا ہے ساری دنیا جانتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ سب نام نہاد اسلامی بینکاری نے ہی دئی کا بیڑہ غرق کر دیا ہے میرا ایک کاروباری دوست وہاں ہے اس نے مجھے مکمل تفصیل اس سلسلے میں بتائی ہے۔ جب لوگوں کو یہ کہا گیا کہ یہ سب جائز ہے تو لوگوں نے اس کا غلط فائدہ اٹھایا، آج وہاں کے حالات آپ سب لوگ اچھی طرح جانتے ہیں۔

اس کے علاوہ جو سود دیتے ہیں کاروبار کے لئے یہ بڑے بینکوں میں جمع کرتے ہیں کو یا تناسب بڑھا دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ کاروبار میں آپ ہم پر مکمل اعتماد کریں گے، عجیب بات ہے رب المال کو کچھ نہیں بتایا جاتا وہ مضارب پر پورا اعتماد کرے گا یہی سب سے بڑی خرابی ہے۔ اپنے قانونی کاغذات چھپاتے ہیں، اگر یہ اسلام ہے تو اسلام کوئی نہیں چھپاتا اسلام کھلم کھلا دین ہے، لاہور کے علاقہ ڈیفنس میں بینک ہے ابھی جائیں اور ان سے ان کے کاغذات کی تفصیل مانگیں کہ آپ کے قواعد و ضوابط جانچنے ہیں کہ وہ کیا ہیں، آپ کو کبھی بھی کچھ نہیں ملے گا، کراچی کے کسی بینک سے آپ حضرات خود منگوائیں کبھی بھی نہیں دیں گے۔ کیوں بھی ! اسلامی نظام چھپانے کے لئے تو نہیں ہوتا، بینک کے قواعد و ضوابط کیوں نہیں دیتے اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ سب دھوکہ اور فریب ہے اور کچھ نہیں، سود کو اسلام کے نام سے رواج مل رہا ہے، یہ قائل افسوس بات ہے۔

مجھ سے کسی نے کہا کہ میں اب بھی مطمئن نہیں ہوں اس فتویٰ کے بارے میں جو آپ لوگوں نے عدم جواز کا شائع کیا ہے تو میں نے اس سے کہا کہ کم از کم اتنا تو مانو گے کہ 25 کے قریب شہروں کے مقتدر مفتیوں نے فتویٰ دیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے تو یہ مشتبہ تو ہو ہی گیا، جب ایک چیز مشتبہ ہوگئی تو ان علماء، کتنے بڑے بڑے علماء ہیں کہ پوری دنیا میں نام ہے چاہئے تھا کہ اس سے برأت کا اعلان کرتے، ایک مشتبہ کے پیچھے بھی کوئی عالم لگتا ہے ان کو چاہئے تھا کہ فوراً اعلان کر دیتے کہ ہم اس مشتبہ چیز سے تو بہ کرتے ہیں، کیونکہ تقویٰ کے اعتبار سے یہ تو مشتبہ ہے اور یہی گڑبڑ ہے جب ایک چیز مشتبہ ہے تو ایک نامور اور متقی عالم دین ہو اور وہ مشابہات سے پرہیز نہ کرے ” کفر کعبہ پر خیزد کجا مامد مسلمانا“۔

میں تو کہتا ہوں کہ یہ اچھا اقدام ہے کہ اس مسئلے کو زور و شور سے بڑھائیں تاکہ اسلام کے نام پر سو دی لین دین کا سلسلہ ختم ہو جائے۔ یہ میرے خیالات ہیں میں اپنی بات پر ڈٹا ہوا ہوں آپ سب حضرات بھی استقامت سے کام کو آگے بڑھائیں۔

وَ اٰخِرُ دَعْوَانَا اِنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

اس کے بعد جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کے صدر دارالافتاء حضرت مولانا مفتی عبد المجید دہپوری صاحب مدظلہ نے خطاب فرمایا (جس وقت یہ تحریر لکھی گئی اس وقت حضرت والا حیات تھے)

حضرت مولانا مفتی عبد المجید صاحب دہپوری مدظلہ

صدر دارالافتاء جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کراچی

بعد حمد صلوة ! حضرات مفتیان کرام اس سے قبل ہمارا اجلاس ہوا تھا اس میں متفقہ طور پر ایک تحریری حل تیار ہوا، اس میں کچھ ترمیم اور اضافہ کے بعد کتابی شکل میں وہ کتاب منظر پر آئی، اگرچہ اس تحریر سے پہلے بھی ہمارا فتویٰ عدم جواز کا ہی تھا جو ہمارے بنوری ناؤن کے دارالافتاء کی طرف سے فتاویٰ کی شکل میں عام لوگوں کے سوالات کے جواب میں شائع ہوا۔ اس پہلے والے اجتماع میں جو جامعہ فاروقیہ میں منعقد ہوا تھا میں مکمل وضاحت ہو گئی اور سب پر عدم جواز واضح ہو گیا۔ ان کی طرف سے جو اس سلسلے میں جواب دیا گیا اس میں مکمل طور پر بنوری ناؤن کو ہی نشانہ بنایا گیا، ہماری طرف سے اس کا بھی جواب دیا گیا ہے لیکن ہجوم مشاغل اور کچھ معمریات کی بناء پر اس میں کچھ دیر ہوئی۔ میرے نزدیک اس کام کو نمٹانے کے لئے جن جن حضرات نے بھی مختلف موضوعات پر کام کیا ہے اور اپنی تجاویز دی ہیں اس کے لئے ایک کمیٹی بنالی جائے جو اس کا جائزہ لے اور پھر اس کو مکمل طور پر کسی ادارے کی نگرانی میں متفقہ طور پر شائع کیا جائے، تاکہ لوگوں کے درمیان جو ایک فضول بات مشہور ہو گئی ہے کہ ان کے پاس کچھ نہیں ہے وہ ختم ہو جائے۔ اگرچہ ہم نے وہ کتاب جو دارالعلوم سے جو اب شائع ہوئی ہے دیکھی ہے اس میں ہماری طرف سے کئے گئے کسی بھی فقہی اشکال کا کوئی بھی جواب نہیں دیا گیا ہے محض ایک جواب کی رسم پوری کی گئی ہے۔

چند روز قبل لاہور میں اسلامی نظریاتی کونسل ورکشاپ تھی اس میں شرکت کا موقع ملا، اسٹیٹ بینک کے منصوری صاحب سے ملاقات ہوئی انہوں نے مجھ سے کہا کہ اسلامی بینک کے بارے میں یہ تاثر کہ اس کی بنیاد رکھنے والے مولانا تقی صاحب ہیں یہ بات ٹھیک نہیں ہے، عالمی سطح پر صرف ان پر مدار نہیں ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ پاکستان کے اندر یہ نظام انہی کی مرہون منت ہے اور انہی کو اس کا بڑا مانا جاتا ہے۔ (حضرت مفتی صاحب نے مزید کہا کہ) انہوں نے اب یہ طریقہ کار شروع کیا ہے کہ اشتہارات دیتے ہیں کہ صراطِ مستقیم (اسلامی بینکاری) اور جہنم (عام بینکاری) یہ طریقہ بھی ان کا ٹھیک نہیں ہے۔ اس کے بارے میں بھی سوچنا چاہئے۔ میرا مشورہ یہی ہے کہ اس معاملے میں مختلف مباحث کو تقسیم کر لیا جائے انہیں مختلف انداز میں شائع کیا جائے تو یہ بات مؤثر بھی ہوگی اور اس کی اہمیت بھی بڑھ جائے گی۔

اس کے بعد جامعہ فاروقیہ کے استاذ الحدیث مولانا منظور میٹگل صاحب کو ان کے خیالات کا اظہار کرنے کی دعوت دی گئی۔

مولانا منظور احمد میٹگل صاحب مدظلہ

استاذ الحدیث جامعہ فاروقیہ کراچی

تمام علماء کے سامنے تفصیلات ہیں اور اس سلسلے میں جو کتاب چھپ چکی ہے اس سے بھی بہت فائدہ ہوا ہے۔ بات سوچنے کی یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی مولانا تقی صاحب نے بے شمار کتب لکھی ہیں ہم نے ان کے جوابات کبھی نہیں دیئے، لیکن اس مسئلے پر ہمیں کیا ضرورت تھی قلم اٹھانے کی اگر یہ سب معاملہ حلال تجارت کا ہوتا اور امت کو اس کا فائدہ پہنچ رہا ہوتا۔ جب علماء نے غور و فکر کی تو بات صاف ہو گئی کہ صرف اسلام کا نام ہے باقی معاملہ صرف پیسے بٹورنے کا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس بینک والے مسئلے سے پہلے کافل کے مسئلے کے حوالے سے سوچا جائے، اس سلسلے میں اجلاس ہوا تھا ہمیں بھی بلایا گیا تھا عرب سے بھی علماء بلائے گئے تھے اس میں حضرت عبد الفتاح ابو غندہ کے بھانجے اور داماد حضرت عبدالستار ابو غندہ بھی موجود تھے۔ اجلاس تین روز تک جاری رہا، ہم

نے اس پر اعتراضات بھی کئے تھے اس کے علاوہ حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب رحمہ اللہ خیر المدارس
 ملتان والے بھی موجود تھے وہاں ان کے اصولوں سے اتفاق نہیں ہو سکا تھا اور مفتی عبدالستار صاحب نے تو
 باقاعدہ اس مجلس کا بائیکاٹ کیا تھا اور بہت ناراضگی کا اظہار کیا تھا، وہاں تین دن تک گفتگو رہی تھی اور اس
 پر جامعہ الرشید نے بھی اعتراضات کئے تھے۔ حضرت مولانا تقی صاحب نے اس وقت ہمیں اطمینان دلایا
 اور ہم سے وعدہ بھی کیا تھا کہ آپ لوگ بے فکر رہیں اس سلسلے میں ہماری کوئی بھی کتاب نہیں چھپے گی، لیکن
 بعد میں کیا وہی جو ان کو کرنا تھا صرف خانہ پوری کے لئے علماء کو بلایا گیا تھا لوگوں کو یہ دکھاتے ہیں کہ ہم نے ان
 علماء کو بلایا تھا اور ان کی تائید ہمیں حاصل ہے لیکن فیصلہ پہلے ہی سے اپنی رائے کے مطابق کر لیا ہوتا
 ہے۔ اسی طرح تصویر والے معاملے میں بھی ہمیں بھی بلایا گیا، بنوری ناؤن کو بھی بلایا گیا یہ تو ایک متفق مسئلہ
 اس کو آپ شاذ احوال سے جائز کرنے پر تلے ہوئے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ ”الاخلاف بموجب
 التخصیف“۔ یہی حال بینک کے معاملے میں بھی ہوا کہ ہم سب کو بلایا گیا اور وہاں ان مسائل پر گفتگو بھی
 ہوئی ہم نے کہا کہ حضرت مولانا ایک ایک صورت مسئلہ بتاتے جائیں اور اس پر کلام ہوتا جائے جو درست
 ہے وہ ہم تسلیم کر لیں گے اور جو درست نہیں اس کو رد کیا جائے گا اور مولانا مفتی محمد تقی صاحب نے مولانا
 حسان کریم صاحب کو اس پر مقرر کیا کو اس کی تفصیل پیش کریں، انہوں نے صاف صاف ہمیں یہ بات کہی
 کہ میں صرف صورت مسئلہ اور وہاں جو کچھ ہو رہا ہے بینک الاسلامی ہے الفلاح ہے، البر کہ ہے یا المیزان
 ہے تو میں وہاں کے کاروبار کی تفصیل اور صورت مسئلہ بتا رہا ہوں باقی جو شرعی پہلو ہے اس پر کیا اعتراضات
 ہیں کیا جوابات ہیں اور شرعاً یہ جائز ہے یا ناجائز ہے اور ان کے کیا جوابات ہیں میں ان کا کوئی ذمہ دار نہیں
 ہوں اور نہ ہی میں اس میں آپ لوگوں کو کوئی چیز مہیا کر سکتا ہوں۔

مولانا منظور میٹگل صاحب نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ دارالعلوم کے حضرات بالخصوص
 مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہ کو اس بات پر راضی کیا جائے بلا کر بٹھالیا جائے ان سے کہا جائے کہ ہم اس
 مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ سب مسئلہ ختم ہو گیا اجلاسات بھی ختم ہو گئے لیکن مولانا تقی صاحب اس پر راضی نہ

ہوئے، پھر ہمیں کہا گیا کہ آپ حضرات کے جو اعتراضات ہیں اور جو اشکالات ہیں وہ لکھ کر ہمیں بھجوادیں تو ہم نے کہا کہ جو آپ نے کارروائی ضبط کی ہے سی ڈیز میں اور کیسٹوں میں وہ سارا کا سارا ہمیں دے دیں پھر ہم اپنے اعتراضات بھی لکھ دیں گے، آج تک وہ مطلوبہ چیزیں ہمیں نہیں ملی۔ یہ باتیں سمجھ میں نہیں آ رہی ہیں۔ ہر حال کچھ ایسے مسائل جیسے تکافل وغیرہ ہیں ان اداروں کی طرف نسبت کی گئی ہیں اور یہ کہا گیا کہ ان کی ایک رائے یہ ہے کہ اختلافی مسئلہ ہے جو کچھ ہو چکا ہے اس پر ہمیں کیا کارروائی کرنی ہے۔

حضرت والا نے ایک بڑی اہم بات کی طرف توجہ دلائی اور وہ یہ کہ

”اس مسئلے کا بہترین حل یہ ہے کہ ایک مجلس ایسی مقرر کر لی جائے جس میں یہ ضروری ہو کہ مولانا

تقی صاحب کو اس پر تیار کر لیا جائے۔“

ایک بات مولانا منظور مینگل صاحب نے یہ بتائی کہ کچھ حضرات جیسے مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب مدظلہ کہتے ہیں کہ جو حضرات علماء کرام ناجائز کہتے ہیں آخر وہ متبادل پیش کیوں نہیں کرتے ہیں جب خود قرآن کریم نے ابتداء کہا ہے کہ ”وَاحْتَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ ربی کا متبادل بیع کو پیش کیا حالانکہ متبادل آپ کہاں سے لائے ہیں آپ نے بھی مضاربہ، مشارکہ، وغیرہ۔ یہ عوام کو سمجھایا جائے کہ بھی متبادل جو حضرت مفتی تقی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے پیش کیا مضاربہ، مشارکہ وغیرہ اسی میں مفتیان عظام کا اختلاف ہے کہ جو مضاربہ، مشارکہ ہے، بینک اس کے مطابق کام نہیں کر رہے اور جو بینک میں ہو رہا ہے وہ مضاربہ، مشارکہ ہے نہیں! سارا مسئلہ یہ ہے ”لَسْتُمْ لَنْ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ“ تو آیت یہ ہے لیکن مفتی محمد نعیم دامت برکاتہم العالیہ اس کا مصداق نہیں ہیں۔

مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہ

جامعہ خلفائے راشدین ماڑی پور کراچی

حضرت والا نے اپنے خطاب کی ابتداء محدث العصر شارح الترمذی حضرت مولانا بنوری صاحب رحمہ اللہ کے قول سے کی کہ حضرت فرماتے تھے ”اجتماعی مسائل پر غور و فکر کر کے اکثریت کی رائے ذکر کی

جائے اور انفرادی رائے آدمی اپنے پاس رکھے۔ پھر فرمایا کہ اس سلسلے میں دو ماہ پہلے میری حضرت مولانا محمد تقی صاحب مدظلہ سے ملاقات ہوئی تھی اور میں نے حضرت سے اسی قول پر بات کی کہ حضرت آپ تو خود اکابرین کے ساتھ وقت گزار چکے ہیں آپ ایسا کیوں کر رہے ہیں، دوسری بات میں نے ان سے یہ کہی کہ علماء آپ سے بات کے لئے اس لئے تیار نہیں ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ دارالعلوم والے بحث و مباحثہ کے لئے مجلس تو بلا تے ہیں لیکن نتیجہ وہی نکالتے ہیں جو ان کو کرنا ہوتا ہے، پھر میں نے ان سے کہا کہ آپ اپنے مسائل کے بارے میں اپنے اصول و ضوابط لکھ کر مجھے دے دیں میں وہ علماء کے پاس لے جاؤں گا اور بیٹھ کر اس مسئلہ کو حل کر لیا جائے گا، مولانا محمد تقی صاحب نے کہا کہ ٹھیک ہے ہم وہ اصول مرتب کر کے آپ کو دے دیں گے۔ پھر میں حضرت شیخ الحدیث حضرت صدر وفاق کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان کو بتایا تو انہوں نے بھی اس پر اطمینان ظاہر کیا کہ ایسا ہو جائے تو اچھا ہے۔ لیکن قریب تین ماہ تک میں انتظار میں رہا اور پھر ان سے ملاقات کی اور ان کے اصول اور ضوابط کے بارے میں پوچھا تو مولانا تقی صاحب نے شیخ سعدی کا شعر سنایا کہ ”جنگ ختم ہونے کے بعد اگر مکار نے کا خیال آجائے تو اپنے ہی منہ پر مار لو“ اور کہا کہ اب تو میری کتاب آرہی ہے تو میں نے کہا کہ ٹھیک ہے۔ تو یہ تاثر کہ ہم گفتگو کے لئے تیار نہیں ہیں یہ بالکل غلط اور بے بنیاد بات ہے ہم تو ہر وقت تیار ہیں ان کو راضی کر لیا جائے کہ وہ اس مسئلہ میں ہم سے گفتگو کر لیں تاکہ معاملہ ایک طرف ہو جائے۔

بہر حال ہر عالم کی ذمہ داری ہے کہ اس سلسلے میں اپنی استطاعت کے مطابق کام کرے، ایسے مزید اجلاس کئے جائیں جس میں قابل اشکال صورتوں پر بحث کی جائے اور اس کو پھر عوام میں عام کیا جائے عوام کوئی ایسی جاہل بھی نہیں ہے جب ان کے سامنے صحیح طریقے سے مسئلہ واضح کیا جائے گا اور ان کو بھی سمجھ لیا جائے گا اس کا بہت فائدہ ہوگا۔

جن احباب نے بھی اس سلسلے میں محنت کی ہے چاہے وہ انفرادی ہو یا اجتماعی اس کی بھرپور اشاعت ہونی چاہئے علمی حلقوں میں بھی اور عوامی حلقوں میں بھی اور اس لٹریچر کو عام کرنا چاہئے اور کوشش

ہونی چاہئے کہ طلبہ کو درس کی شکل میں باقاعدہ پڑھایا جائے۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اس سلسلے میں اسلامی بینکاری کے عدم جواز کے کورسز منعقد کئے جائیں جیسے کہ مولانا امین اوکاڑہ مرحوم مناظرے کے کورسز پڑھایا کرتے تھے اس سے بھی بہت فائدہ ہوگا۔ اس کے علاوہ ملک بھر کے جتنے بھی بڑے ماہنامے ہیں ان میں اس مسئلے کو ڈنکے کی چوٹ پر چھاپنا چاہئے اور اس کی مکمل وضاحت کرنے چاہئے کہ اس بینکاری کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، اس کے علاوہ ہمارے متخصیصین کو یہ بینکاری کا عدم جواز درس پڑھانا چاہئے تاکہ وہ اس کے لئے تیار ہو جائیں۔

اس سلسلے میں حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب نے حسن ابدال کے ایک مدرسے میں بینکاری کے اوپر باقاعدہ کلاس لی اور اس میں نام نہاد اسلامی بینکاری کے عدم جواز پر روشنی ڈالی۔ اجلاس میں موجود تمام علماء نے اس بات کو سراہا کہ ملک کے مختلف علاقوں میں اس طرح کے کورسز ہونے چاہئے اور لوگ تیار کرنے چاہئے جو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے لوگوں کو روکیں۔

مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب مدظلہ

دارالافتاء ربانیہ جی او آر کالونی کوئٹہ

الحمد للہ بینکاری کے سلسلے میں علماء کی بڑی کارآمد آراء ہمارے سامنے آئیں، میری مختصر عرض یہ ہے کہ پہلی میٹنگ میں اس بات کا فیصلہ کیا گیا تھا کہ ایسے اقدامات کئے جائیں گے کہ اس نام نہاد بینکاری کا سدباب کیا جائے گا اس پر بھی عمل ہوا اور ہوتا رہے گا، اس سلسلے میں میری گزارش یہ ہے کہ ہمارا عوام سے رابطہ کم ہے ہمیں چاہئے کہ ہم عوام کے دلوں میں اس بات کو باور کرائیں کہ یہ بینکاری خلاف اسلام ہے اور اس میں پیسے جمع کروانا جائز نہیں ہے، جب عوام کی بات سمجھ میں آجائے گی تو عوام خود پیسے جمع کروانا چھوڑ دیں گے تو ان کے یہ بینک اپنے آپ ہی ختم ہو جائیں گے تو میرے خیال سے ان علماء کو سمجھانے کی بجائے عوام کو سمجھانا چاہئے کیونکہ مولوی جب ضد پر آجائے تو اس کو کوئی بھی نہیں منوا سکتا۔

اس سلسلے میں ہمیں مختلف اوقات میں پمفلٹ چھپوا کر عوام میں تقسیم کرنے ہونگے، مہینے کے چار

جموں میں سے ایک جمعہ اس نام نہاد بینکاری کے رد میں پڑھانا چاہئے۔ ان کی کتب کے جوابات بھی دئے جائیں، تمام رسائل اور جرائد میں اس کا عدم جواز چھاپا جائے، ہر اعتبار سے ان کا تعاقب کرنا ہوگا تحریری بھی اور تقریری بھی۔ اخبارات میں بھی اشتہارات دیئے جائیں جیسے وہ دیتے ہیں کہ ”خالص اسلامی بینک“ ہمیں بھی اشتہارات دینے چاہے کہ ”خالص غیر اسلامی بینک اور سودی نظام“

مولانا مفتی محمد گل حسن صاحب مدظلہ

دارالعلوم رحیمیہ نیلا گنبد کوئٹہ

حضرت والائے دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا کہ ”ہمیں چاہئے کہ ان نام نہاد اسلامی بینکاری کو ہر صورت فیل کیا جائے اور جو بھی کتب اس کے حق میں لکھی گئیں ہیں ان کا جواب دیا جائے“ باقی حضرت والائے فرمایا کہ ”ہمارے ذمہ علماء کرام جو بھی کام لگانا چاہیں ہم تیار ہیں اور اس سے ہمارا وقت بھی قیمتی بن جائے گا۔“

حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب مدظلہ

مہتمم جامعہ اسلامیہ کلنٹن

آنجناب نے اپنی گفتگو کا آغاز اس طرح کیا کہ

سب سے پہلے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہمارے یہاں ایسے علاقے ہیں جہاں بینکوں کے بڑے مراکز ہیں لیکن الحمد للہ ہمارے علماء کرام نے جو تحقیقی فتویٰ بابت نام نہاد اسلامی بینکاری شائع کیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ بینک آہستہ آہستہ فیل ہو رہے ہیں اور لوگ ان میں سے اپنی قوم نکال رہے ہیں، ہماری تحقیق کے مطابق ہمارے فتویٰ کا بڑا فائدہ ہوا ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں ایک قدم یہ بھی بڑھانا ہوگا کہ ہمیں عوام کو اور دیگر حضرات کو پریس کانفرنس کے ذریعے اس کے بارے میں آگاہ کرنا ہوگا اس سلسلے میں ایک مضبوط پریس کانفرنس کا انعقاد ہو جس میں ان کی قبول کردہ باتوں کے بارے میں وضاحت کی جائے جو کہ وہ اپنی کتابوں میں خود اس اسلامی بینکوں کے بارے میں خدشات ظاہر کر چکے ہیں اور اخبارات اور مختلف

رسائل اور جرائد میں بھی اس کی عام اشاعت کرنی ہوگی اور بھی جو اقدامات اس سلسلے کے ہیں ان کو کرنا ہوگا۔ حضرت مولانا تقی صاحب خود اپنی کتابوں میں اس بات کو تسلیم کر چکے ہیں کہ یہ نظام مکمل اسلامی نہیں ہے اور یہ بات ریکارڈ پر موجود ہے۔

مکافل کے سلسلے میں بھی انہوں نے اپنی ہی کتاب میں اس کو غلط قرار دیا ہے

خود فرماتے ہیں کہ تین باتیں ہیں یا تو ہم اس کو

(۱) ہبہ بشرط عوض کہیں ! یہ بھی غلط ہے یہ نہیں ہو سکتا

(۲) انتظام تبرع پر محمول کریں ! خود فرماتے ہیں کہ یہ بھی نہیں ہو سکتا

(۳) صرف تبرع پر محمول کریں ! تو فرمایا کہ تبرع پر تو تب ہی محمول ہو سکتا ہے جب شخص قانونی ہو اور

شخص قانونی کا تو کوئی وجود ہے ہی نہیں۔ یہ تمام باتیں وہ اپنی ہی کتاب میں لکھ چکے ہیں بعد میں نہ جانے

کیوں اس کے حامی ہو گئے، میں نے خود مفتی تقی صاحب کو فون کر کے کہا کہ یہ غلط راستہ کیوں اختیار کیا جا رہا

ہے اس کا کیا سدباب ہو گا تو انہوں نے فون پر بات کرنے سے انکار کر دیا، ہم نے کہا کہ ہم حاضر ہیں جب

کہیں جہاں کہیں یا تو ہمیں سمجھا دیں یا پھر ہماری بات سن لیں لیکن وہ اس پر بھی راضی نہیں ہوئے۔

جہاں تک بات متبادل کی ہے تو ہم نے دس برس پہلے ہی متبادل پیش کیا تھا اور اب بھی کرتے ہیں

لیکن وہ حضرات اس متبادل کا صرف نام استعمال کرتے ہیں اور اس کی آڑ میں کرتے وہی ہیں جو ان کو کرنا

ہوتا ہے۔ مکافل کے معاملے میں بھی بات ہو سکتی ہے اگر کوئی بات سننے والا ہو۔ ہمیں چاہئے کہ ہم خوب کھل

کر اسے بیان کریں اور میڈیا پر بھی اس بات کو پھیلائیں کیونکہ میڈیا پر اب تک عدم جواز بیان نہیں ہوا ہے

جب ایسا ہو گا تو دنیا کو پتہ چل جائے گا۔ لوگوں کہ ہم کوئی ذمہ دار تھوڑی ہیں ہم نے تو مسئلہ کی نشاندہی کر دی

ہے اور خوب کر دی اب بھی جس کو غلط راستے پر چلنا ہے تو وہ چلے اور جہنم جائے۔

مزید مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب نے حضرت الشیخ رئیس جامعہ احسن العلوم کی طرف اشارہ کرتے

ہوئے اس سلسلے میں ان کی کاوشوں کا سراہتے ہوئے فرمایا کہ مجھے مسلسل رپورٹ پہنچتی ہے کہ حضرت تقریباً

ہر جمعہ میں برملا اعلان فرماتے ہیں کہ یہ بینکاری غیر اسلامی ہے، غلط ہے، اس سے بچنا ضروری ہے۔ اسی دوران شیخ الحدیث حضرت رئیس الجامعہ مدظلہ نے فرمایا کہ یہ ایک بہت ضروری کام ہے کہ تمام خطباء مہینہ کا ایک جمعہ اس مسئلہ پر ضرور پڑھائیں، جس طرح ہم بدعات کا رد کرتے ہیں، بواطل کا رد کرتے ہیں اور دوسری لامعتیات اور ہنوات کا رد کرتے ہیں تو اس نام نہاد بینکاری کا بھی کھل کر رد کرنا چاہئے کیونکہ یہ اس وقت کا سب بڑا فتنہ بن گیا ہے اور وقت پر فتنہ کا علاج اور اس کا رد کرنا علماء کرام کے فرائض منصبی میں سے ہے۔ دوسری بات یہ بھی بہت مفید ہے کہ جیسے مفتی احمد ممتاز نے اس کا حسن ابدال میں کورس کروایا ہے اس طرح کے کورسز ملک بھر میں منعقد ہونا چاہئے اور لوگوں کو اس مسئلہ سے بھرپور طریقہ سے آگاہ کرنا چاہئے۔

مزید حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب نے فرمایا کہ ہمیں اپنے طلبہ کو بھی اس پر تیار کرنا چاہئے اور باقاعدہ ان کی ٹریننگ کرنی چاہئے، چنانچہ میں نے ترمذی کے گھنٹے میں طلبہ کو اس کے بارے میں مکمل تفصیل سے آگاہ کیا۔ اس کا بہت فائدہ ہوا، اسی طرح ان کو متبادل کا بھی سمجھایا جائے کہ یہ مشارکہ، مضار بہ اور وقف وغیرہ ہی متبادل ہے لیکن آپ نے اس کو مسخ کر دیا ہے۔ مفتی سیف اللہ صاحب اکوڑہ خٹک کے صدر مفتی ہیں ان سے کسی نے پوچھا کہ اس کا متبادل نظام کیا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہمارے پاس متبادل نظام ”ہدایہ آخرین“ ہے ہمیں کوئی راستہ تو دے کہ ہم انہیں یہ سمجھائیں کہ اسلامی بینکاری ان اصولوں پر چل کر ہو سکتی ہے۔

اسی دوران حسن ابدال جامعہ اشاعت الاسلام سے تشریف لائے ہوئے مولانا مفتی تاج الدین

ربانی صاحب نے بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا کہ

مولانا مفتی تاج الدین ربانی صاحب

جامعہ اشاعت الاسلام حسن ابدال

اکابر اساتذہ کی مجلس ہے اس میں ہمارا کچھ بولنا گستاخی ہوگی لیکن میں چند گزارشات عرض کرتا

ہوں اور وہ یہ کہ ہمارے وہاں مفتی ظہور الحق صاحب کا جامعہ ہے جامعہ معارف القرآن وہاں مفتی احمد ممتاز صاحب کو بلایا گیا تھا اور اسی عنوان پر بلایا گیا تھا وہاں پر دو قریب قریب تھمس ہیں چھوٹے چھوٹے اور دونوں جگہ جملہ الرشد کا نصاب پڑھایا جا رہا ہے اور ان کے نصاب میں یہ اسلامی بینکاری کی کتب ہیں تو جب عدم جواز کا فتویٰ آیا تو ہم نے کہا کہ ہم کوئی بھی رائے قائم نہیں کریں گے تو جب بنوری ماؤن کی کتاب آئی تو ہم نے سوچا کہ اب دونوں پڑھائی جائیں گی۔ اس سلسلے میں می،ں نے دونوں طرف بٹھا کر سوال و جواب کی نشست قائم کی تو دونوں بار ماعتین ہی غالب آئے۔

ہمیں چاہئے کہ ہم اپنے نصاب میں اسلامی بینکنگ کے عدم جواز کے کورسز کروائیں کیونکہ یہ معاملہ حلال و حرام کا ہے اور بہت نازک مسئلہ ہے۔ مفتی احمد ممتاز صاحب بینکنگ کا مختصر کورس حسن ابدال میں کرواتے ہیں اس میں انہوں نے چودہ نکات تیار کئے ہیں میرے خیال میں اگر ان پر بحث کی جائے اور لوگوں تک وہ نکات پہنچائے جائیں تو اس کا کافی فائدہ ہو سکتا ہے۔

مولانا مفتی سید محمد صاحب مدظلہ

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

حضرت والا نے اپنی گفتگو کا آغاز اس طرح کیا

”اکثر باتیں تو سامنے آئی گئی ہیں میں صرف دو باتیں عرض کروں گا ایک مولانا تقی صاحب کی کتاب کے حوالے سے اور دوسری انہوں نے جولاء میں خطاب فرمایا اس کے حوالے سے تو گزارش یہ ہے کہ ہر دونوں چیزوں میں اکثر باتیں خلاف واقعہ تھیں، جس کے شاہد ہم میں سے اکثر ساتھی ہیں جو یہاں موجود ہیں، مثال کے طور پر جملہ الرشد کی بات انہوں نے پیش کی وہ بھی خلاف واقعہ تھی، کانفل کے بارے میں جس روئیداد کا ذکر انہوں نے کتاب میں کیا ہے وہ بھی خلاف واقعہ ہے، اسی طرح ان کے خطاب لاہور کا تو جواب بھی مرتب کر کے ہم تقسیم کر چکے ہیں، بنوری ماؤن کے فتویٰ کا انہوں نے جو رد کیا ہے اس کا بھی ہم نے جواب دیا ہے اس میں، مولانا تقی صاحب کی کتاب پر بھی جو چیدہ چیدہ اختلافات

تھے ان پر بھی ہم نے کام کیا ہے اور وہ بھی تیار ہے۔ اس کے علاوہ بھی آپ حضرات کی طرف سے جامعہ فاروقیہ کے دارالافتاء پر جو بھی ذمہ داری ہوگی ہم اس کے لئے تیار ہیں۔

آخر میں صدر مجلس و صدر وفاق نے ختامہ مسک کے طور پر اپنے گراں قدر ارشادات گرامی سے

نوازا، ملاحظہ ہو

صدر وفاق شیخ الحدیث علامہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم
بانی و مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی و صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

میں اس سلسلہ میں آپ تمام حضرات کا ہمسفر ہوں اور معین و مددگار ہوں باقی فتویٰ کے اعتبار سے تو تمام مفتی حضرات اور ملک کے دیگر دارالافتاؤں نے بھی اپنی آرا کا اظہار کر دیا ہے میں ان سب کی بھرپور حمایت کرتا ہوں اور ان کی اس کاوش کو بھی سراہتا ہوں۔

مزید حضرت والا نے ارشاد فرمایا کہ

میں بھی چاہتا ہوں کہ بنوری ناؤن کی کتاب کا جواب چونکہ انہوں نے لکھا تھا، اس لئے یہ بنوری ناؤن پر ہی لازم ہے کہ ان کی کتاب کا جواب دیں ہمزید اداروں سے بھی جوابات دئے جائیں گے اور کتب لکھی جائیں گی، لیکن اولاً ضروری ہے کہ بنوری ناؤن سے جواب آئے اور یہ بات میں بار بار اس لئے کہتا ہوں کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ مفتی عبد المجید صاحب کو ان مسائل میں جتنا درک ہے اور جتنا ان کا مطالعہ اس میدان میں ہے وہ اور کسی کا نہیں ہے اور میں انہی کو اس کا اہل سمجھتا ہوں کہ وہ اس کا جواب لکھیں۔

حضرت والا نے یہ بھی فرمایا کہ

اس مسئلہ میں ان کے رعب میں آنے کی کوئی ضرورت نہیں اور نہ ہی ڈرنے کی ضرورت ہے ہمارے کچھ ساتھی ان کی شخصیت سے مرعوب ہیں اور دارالعلوم کی اہمیت کے پیش نظر بھی مرعوبیت کا شکار ہیں حالانکہ مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے ڈھول ہوتا ہے جب آپ اس کو بجاتے ہیں تو آواز دور

تک جاتی ہے اور اسے وہ بالکل خالی ہوتا ہے میرا یہ ذاتی تجربہ ہے میں دس سال دارالعلوم کراچی میں رہا ہوں کوئی دودن کا تجربہ نہیں ہے، ان کی باتوں اور موقف میں قوت نہ ہی اب ہے اور نہ ہی پہلے ہوتی تھی میں سب کچھ دیکھ چکا ہوں اور سب کچھ خوب اچھی طرح جانتا ہوں۔ الحمد للہ ہمارا مسئلہ دو ٹوک ہے اور ملک بھر کے مفتی حضرات اور دارالافتاء ہمارے ساتھ ہیں ان شاء اللہ جامعہ فاروقیہ سے بھی مستقل طور پر نام نہاد اسلامی بینکاری کے رد میں کتاب تیار کی جا رہی ہے جو کہ تکمیلی مراحل میں ہے اور جلد ہی سامنے آجائے گی۔ میں نے اس سلسلہ میں مولانا منظور مینگل اور مفتی سمیع اللہ کو ہدایات دے رکھی ہیں اور وہ اس پر کام بھی کر چکے ہیں باقی جہاں تک پریس کانفرنس کا تعلق ہے وہ بھی ہونی چاہیے اور ضرور ہونی چاہیے۔

حضرت والا نے اس تجویز کو بھی سراہتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ

ملک کے مختلف اطراف جیسے فیصل آباد میں، لاہور میں، پشاور میں اور اسی طرح سے دوسرے شہروں میں بھی اس بینکاری کے بارے میں کورس بھی منعقد ہونے چاہئے تاکہ تمام مسلمانوں میں یہ مسئلہ عام ہو جائے کہ یہ بینکاری جسے اسلامی بینکاری کہا گیا ہے اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ خالص سودی بینکاری ہے اور حرام ہے، اسی طرح پریس کانفرنس کا اقدام بھی ایک اچھا اقدام ہے۔

مجلس کے آخر میں تمام تجاویز پر نظر ثانی کی گئی اور تمام شرکاء مجلس نے ان پر فوراً عمل درآمد کا یقین دلایا، یہ مجلس اذانِ عمر تک جاری رہی اور آخر میں حضرت صدیق ممدخلہ نے دعا فرمائی۔

خلاصہ کلام

علماء کونشن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری میں علماء کرام اور مفتیان عظام نے اپنی اپنی آراء کا اظہار فرمایا اور بہت ساری اہم باتیں سامنے آئیں اور بہت سارے اہم فیصلے ہوئے جن کو ہم ذیل میں درج کئے دیتے ہیں تاکہ مجلس کا ایجنڈہ اور نتیجہ سب کے سامنے آجائے۔

(۱) متفقہ طور پر اس بات پر فیصلہ کیا گیا کہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی کتاب کا جو مفصلہ جواب تحریر کیا گیا ہے اس کو فوراً معصوم شہود پر لایا جائے گا۔

(۲) نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں ملک بھر میں مختلف مدارس میں ورکشاپ قائم کی جائیں گی اور کورسز کا انعقاد کیا جائے گا۔

(۳) مدرسین حضرات اپنے اپنے درسیات میں اپنے طلباء کو اس مسئلہ سے آگاہ فرمائیں گے اور باقاعدہ اس کے لئے اوقات مقرر کئے جائیں گے۔

(۴) ملک بھر کے مدارس کے ماہناموں میں اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کیا جائے اور اس سلسلے میں تمام ماہناموں میں مضامین چھاپے جائیں گے۔

(۵) نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں علماء کرام اپنے منبر و محراب سے مینے میں ایک جمعہ مکمل طور پر اس کے عدم جواز کے سلسلے میں پڑھائیں گے۔

(۶) ایک خاص قسم کی پریس کانفرنس کا انعقاد کیا جائے گا جس میں اس بینکاری کو جائز کہنے والوں کے سوالات کے جوابات دئے جائیں گے۔ چونکہ انہوں نے خود ہی اپنی مختلف تحریرات میں اس نظام کے بارے میں عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے اور بعد میں اسی کے اہل کار بنے ہیں، اس بات سے عوام کو مکمل طور پر آگاہ کیا جائے گا۔

(۷) مختلف قسم کے کتابچے اور پمفلٹ اس سلسلے میں چھپوا کر عوام میں تقسیم کئے جائیں گے تاکہ جو سادہ لوح عوام ہیں ان کو اس سلسلے میں آگہی ہو جائے۔

(۸) دارالعلوم کراچی کے حضرات کو اس سلسلے میں تیار کیا جائے گا کہ وہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے عدم جواز کے فتویٰ پر کلام کریں اور اشکالات کا جواب دیں۔

(۹) میڈیا اور اس کے علاوہ اخبارات میں اشتہارات کا سلسلہ شروع کیا جائے تاکہ عوام کا یہ تاثر کہ یہ بینکاری اسلامی ہے ختم ہو جائے۔

(۱۰) جن علماء اور مفتی حضرات نے بھی اس سلسلے میں مواد جمع کیا ہے اور مزید کام کیا ہے وہ سب اسے اپنے اپنے طور پر اپنے اداروں سے کتابی شکل میں چھاپیں گے۔

” تلوک عشرۃ کاملۃ “

ایک اہم اعلان

ہم اسلامی بینکوں سے یہ کھلے عام مطالبہ کرتے ہیں کہ اپنے ”اسلامی نظام“ کی تفصیلات ہمیں بتائیں جو کہ اب تک نہ جانے کن وجوہ سے صیغہ راز میں رکھی گئیں ہیں، کیونکہ اسلام میں کوئی بھی چیز ڈھکی اور چھپی ہوئی نہیں ہے اور جب آپ اسلامی بینک ہونے کے دعویدار ہیں تو آپ کی ہر چیز آئینہ کی طرح صاف اور شفاف ہونی چاہئے۔ بارہا مطالبہ پر بھی ان چیزوں کو سامنے نہیں لایا جا رہا ضرور ”دال میں کچھ کالا ہے“

مروجہ اسلامی بینکاری

تجزیاتی مطالعہ، شرعی جائزہ، فقہی نقد و تبصرہ

از جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن

مروجہ اسلامی بینکاری کے سلسلے میں منعقد ہونے والے متعدد نشستوں کے بعد پاکستان کے تمام علماء حضرات اور مفتیان کرام کی باہم تحریرات کی روشنی میں تیار ہونے والا مسودہ جس پر کل پاکستان کے مفتی حضرات اور علماء کرام کے دستخط موجود ہیں۔ قارئین کرام کے سامنے پیش خدمت ہے۔

حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے حکم پر اصل مجموعہ کو عینہ بغیر کسی تغیر اور تبدیلی کے، ہم ماہنامہ الاحسن کے صفحات کی زینت بنانے میں خوشی محسوس کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن سے یہ مسودہ کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ لیکن ہم افادہ عام کے لئے تاکہ پاکستان کے کونے کونے میں یہ فتویٰ باسانی پہنچ جائے اسے ماہنامہ الاحسن میں شائع کر رہے ہیں۔

جس وقت سے مروجہ اسلامی بینکاری وجود میں آئی اسی وقت سے حضرت الشیخ نے اس (فتنہ) کو اپنی دو رائے نگاہوں سے بھانپ لیا تھا اور اسی وقت سے اس کے تعاقب میں لگے ہوئے تھے۔ اگرچہ اس کا فیصلہ دیر سے ہوا لیکن ہوا۔

مدتے در مقتوی تاخیر شد فرصت باید کہ تا خون شیر شد

محمد ہمایوں منغل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام على سيد المرسلین وعلى آله وصحبه اجمعین۔

اما بعد ! فاعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

”وَاحِلَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ (سورہ بقرہ آیت ۲۷۵)

وعنه صلى الله عليه وسلم يقول: لا تتركوا ما ارتكبت اليهود فستحلوا محارم الله

بادنى الحيل (اعلام الموقعين، ۶۱۹، طبع دار الكتب بيروت، ابطال الحيل لابن بطه

، ص ۳۲ بحواله موسوعة اطراف الحديث: ۱۰۰، ط دار الفكر بيروت)

سو داور اس کا متبادل :

حق تعالیٰ شانے ”ربو“ کو حرام قرار دیا اور اس کے جائز متبادل بلکہ نعم البدل کے طور پر ”بیع“ کو

حلال قرار دیا۔ ”بیع دویا دو سے زیادہ افراد کے درمیان باہمی رضامندی سے خرید و فروخت کا نام ہے،

چنانچہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کو فروخت کرنے والے دویا دو سے زیادہ افراد ہوں، اسی طرح خریدنے

والے بھی اصلہ یا نیابتہ دویا کئی افراد ہوں، یعنی اسلام میں بیع و ثراء کے اندر فریقین دو فرد اور دو جماعتیں

بھی ہو سکتے ہیں جسے مشترکہ کاروباری سلسلے (Joint commercial enterprises) سے تعبیر

کیا جاسکتا ہے۔ مشترکہ کاروباری سلسلے کی شریعت میں دو واضح بنیادیں ملتی ہیں،

ایک ”شرکت“ اور دوسری ”مضاربت“

مشترکہ کاروباری شکلیں اور مروجہ اسلامی بینکاری:

عمر حاضر میں مشترکہ کاروباری کئی شکلیں اور اسکیمیں رواجی بینکوں نے بھی متعارف کروائی ہیں

اور انہیں خوب منافع بخش بھی ثابت کیا جا رہا ہے، یہاں تک کہ تجارتی بازار پر بھی بینک کا اثر و رسوخ اور

بینک کی ضرورت حاوی ہو چکی ہے۔

باوجود یہ کہ روایتی بینک خالص سودی بنیادوں پر کام کرتا ہے۔ ہمارا منافع امدوز طبقہ اور تاجر پیشہ مسلمان نفع کی طمع اور لالچ یا مجبوری میں سودی بینک کے ساتھ معاملات کر رہے ہیں، ایسے لوگوں کو سودی معاملات سے نجات دلانے اور جائز متبادل نظام مہیا کرنے کے لئے اگر ”شرکت اور مضاربت“ کی بنیاد پر اسلامی بینکاری کے قیام کی کوشش کی جائے تو کیا یہ ممکن ہے یا نہیں؟

جہاں تک صحیح اسلامی بنیادوں پر اسلامی بینکاری کے قیام کے لئے نیک جذبات اور کوششوں کا تعلق ہے، ان کے محمود و مطلوب اور قابل ستائش ہونے میں ذرہ بھر شبہ نہیں کیا جاسکتا، بالخصوص جب کہ ان کوششوں کا سہرا ہمارے ہی مقتدر اہل علم اور اصحابِ تقویٰ و فتویٰ کے سر جتا ہوا۔ البتہ جہاں تک ”شرکت اور مضاربت“ کی بنیاد پر اسلامی بینکاری کے قیام کے امکانات کا تعلق ہے، اس پہلو سے کلام کی گنجائش ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ تاہم اتنی بات پر سب متفق ہیں کہ مروجہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے سانچوں میں ڈھلی ہوئی ”بینکنگ“ میں ”شرکت و مضاربت“ کی بنیاد پر کسی تمویلی نظام کی تشکیل درودج ناممکن نہ سہی، مشکل اور دشوار ضرور ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری نظام کو صرف اپنی حقیقی اور شرعی بنیادوں (مشارکہ و مضاربت) پر قائم کرنے کی بجائے ”مراہجہ و اجارہ“ کے نام سے دو ایسے حیلوں کو بھی مروجہ اسلامی بینکاری کی تمویلی بنیادوں میں شامل کرنا پڑا جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً مثالی اسلامی تمویلی طریقے نہیں تھے۔

بلکہ ”مراہجہ“ عام سادہ بیع اور ”اجارہ“ عام سادہ معاہدہ تھا مگر ”اجارہ اور مراہجہ“ کو اس لئے اختیار کرنا پڑا کہ ”بینکنگ رولز“ کے مطابق مسلمان تاجر اور ضرورت مند آدمی سودی بینک کو سود (ربو) کی مد میں جو رقم ادا کرتا تھا وہی رقم ”اسلامی بینک“ کو ”مراہجہ“ کے حیلے کے ذریعہ اسلامی بینک کے ”ربح“ (Profit) کے نام سے ادا کرے۔ اور روایتی بینک ”لیزنگ“ (Leasing) کے نام پر اپنے گاہک کو جو سہولیات (Services) فراہم کرتا ہے اور

”لیننگ“ کو منافع بخش ذریعہ آمدن بنانا ہے۔ اس کے ساتھ گہری مناسبت و مشابہت رکھنے والا ہمارا سادہ معاہدہ (عقد اجارہ) ہے، لہذا روایتی بینک کے ”لیننگ سسٹم“ کی جگہ ”اسلامی بینک“ کو اجارہ کا حیلہ دیا جائے، تاکہ وہ اپنے گاہک کو وہ سہولیات فراہم کر سکے جو روایتی بینک اپنے ”لینزر“ کو دے رہا ہے اور اپنا منافع بھی کماتا ہے۔ ان دو حیلوں کی لازمی افادیت یہ ہوگی کہ اسلامی بینک بینکنگ کی دوڑ میں شامل ہو سکے گا اور جو ہی اسلامی بینک اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل ہو جائے گا وہ ان عارضی حیلوں (Ordinary Leagal device) سے بھی جان چھڑائے گا اور صرف اپنی اصل بنیادوں ”شرکت و مضاربت“ پر کام کرنے لگے گا۔

مروجہ اسلامی بینکوں کی کارکردگی

مگر ہمارے اسلامی بینکوں کی اب تک کی کارکردگی کا اگر منصفانہ تجزیہ کیا جائے تو وہ اپنی اصلی شرعی بنیادوں کی طرف پیش رفت کی بجائے ان عارضی حیلوں پر انحصار کئے ہوئے ہیں بلکہ اصل تمویلی طریقہ (Mode of Financing) بھی اجارہ و مراہمہ کے حیلہ مخفہ کو بتایا ہوا ہے۔ یہ صرف ہمارے بینکاروں کا قصور نہیں بلکہ ہمارے بعض نوجوان اسلامی بینکاران سے بڑھ کر ان حیلوں کو اسلامی بینکاری کی حقیقی اور اصلی بنیادیں بتانے اور منوانے کے لئے اہمک محنتیں فرما رہے ہیں۔ اگر ہم مراہمہ اور اجارہ کو اسلامی بینکاری کی واقعی بنیادیں تسلیم کر لیں اور اپنے نوجوان ساتھیوں کی تاویلوں اور صفائیوں کو سچ اور حق مان لیں تو پھر مروجہ اسلامی بینکوں کے غالب عنصر کی رعایت کرتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکوں کو، اسلامی بینک کی بجائے حیلہ بینک کہنا انصاف اور دیانت کا تقاضا ہوگا۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور علماء و عوام:

بہر کیف مروجہ اسلامی بینکوں نے مستقل تمویلی طریقہ (Mode of Financing) اور ذریعہ تجارت ”اجارہ و مراہمہ“ کے حیلوں کو بنا رکھا ہے، جو روایتی بینک کے سودی طریقہ کار کی افادیت کے حامل ہونے کی وجہ سے اختیار کیا گیا تھا، حیلوں کے فرق اور ناموں کے بجز ”روایتی بینک“ اور ”اسلامی

بینک“ کے درمیان واضح فرق معلوم نہ ہو سکے کی وجہ سے عوام اور خواص کی کثیر تعداد امدادوں ملک و بیرون ملک بے حد تشویش اور اضطراب میں مبتلا ہے، بالخصوص علماء حق سے وابستہ طبقہ حد و وجہ پریشانی سے دوچار ہے، اس طبقہ کی پریشانی میں اس وقت مزید اضافہ ہو جاتا ہے جب وہ اپنے کسی بھی معتمد دارالافتاء سے استثناء کرتا ہے کہ مرہبہ اسلامی بینکاری کا کیا حکم ہے؟ ان بینکوں میں رقم لگانا اور نفع خوری جائز ہے یا ناجائز ہے؟ تو سوائے چند بزرگوں اور ایک آدھ دینی ادارے کے اسے یہ تشویش کن جواب ملتا ہے کہ ہمیں اس نظام کے موافق شرع ہونے پر اطمینان نہیں ہے۔ ایسے مستحق کو دو قسم کی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایک یہ کہ اپنے ہی مسلک کے اکابر اہل علم کی رائے میں اتنا تفاوت اور تعدد کیوں ہے؟ دوسرے یہ کہ جن چیزوں اور معاملات کو اختیار کرتے ہوئے عوام اس لئے گھبراتے ہیں کہ انہیں ظاہری صورتحال سے ناجائز ہونے کا شک ہونے لگتا ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ چند علماء کرام اسے بلا تردد جائز فرما رہے ہیں؟ ان علماء کو ان معاملات کے ناجائز ہونے میں ذرہ بھر شبہ نہیں یا وہ شبہ کو بیان نہیں فرماتے؟

علماء حق کے ایسے عقیدت مند لوگ اس تشویش اور پریشانی کے عالم میں اپنے ان علماء کرام سے بھی ناراضگی اور شکایت کا پر زور انداز میں اظہار کرنے لگے ہیں جو علماء کرام اسلامی بینکاری پر اپنا موقف صرف ”عدم اطمینان“ کے الفاظ کے ساتھ بیان فرماتے تھے۔ ان لوگوں کا یہ شکوہ اور اظہار ناراضگی اس لئے بھی بجاتھا کہ اپنے موقف کے بیان میں عدم اطمینان کے لفظ پر اکتفا کرنے سے دو طرح کی خرابیاں پیدا ہو رہی تھیں۔

ایک یہ کہ بینک کے بعض طرفداروں کی طرف سے کھلے عام یہ تاثر دیا جا رہا تھا کہ جو حضرات اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا اظہار کر رہے ہیں انہیں حقیقت حال کا ادراک ہی نہیں، حالانکہ ان (عدم اطمینان والے حضرات) کا یہ موقف دیانت و مصلحت دینیہ پر مبنی تھا، جس کی تفصیل آخر میں اس سوال کے جواب میں آئے گی۔

دوسری خرابی یہ لازم آرہی تھی کہ حوالہ علم عمل و سنتی سے منسلک نہیں ہیں اور وہ عدم اطمینان کی وجہ

سے مروجہ اسلامی بینکوں کے بارے میں مصلحت دینیہ کے تحت خاموشی اختیار کئے ہوئے ہیں بینکار طبقہ ان کی خاموشی کو اپنے حق میں خاموش تائید سمجھتا اور باور کراتا تھا، جس سے یہ تاثر عام کرنے میں مدد حاصل کی جا رہی تھی کہ مروجہ اسلامی بینکاری بالکل یہ اور بالاتفاق شریعت کے مطابق ہے حالانکہ اسلامی بینکوں پر اطمینان کرنے والے اور عدم اطمینان کا موقف رکھنے والے سارے علماء امت اس پر متفق ہیں کہ ”شریعت غراء“ الگ چیز ہے اور ”حیلے“ الگ چیز ہیں، حیلے عین شریعت ہرگز نہیں ہیں۔ اگر کوئی حیلہ شرعی شروط و آداب پر مبنی ہو تو وہ حرام سے بچنے کے لئے یا حلال تک پہنچنے کے لئے ایک ”پل“ کا کام دیتا ہے۔ پل کو کسی کسی نے منزل نہیں کہا اور نہ ہی پل پر ڈیرے ڈالے، بہر حال یہ بحث اپنے مقام پر آگے آئے گی۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور جمہور علماء کا موقف

یہاں پر یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ عدم اطمینان کا موقف رکھنے والے اکابر اہل علم کے محتاط رویوں کی وجہ سے علماء حق سے وابستہ لوگوں میں پائی جانے والی پریشانیوں اور تشویش میں دن بدن اضافہ ہو رہا تھا اور مسلمان اور معاشرے کا معتد بہ طبقہ، اس اجمالی موقف کی وجہ سے فتنے میں مبتلا ہو رہا تھا۔ ایسی صورتحال میں عدم اطمینان والے علماء کرام کا فرض منصبی تھا کہ وہ اپنے علم، اپنے موقف اور اپنی رائے کا اظہار کریں۔ باقی جو لوگ ان کی رائے کے منتظر نہیں رہے، انہوں نے دوسرے بعض اہل علم کی پیروی کی ہے، وہ ان کا اپنا عذر ہے، وہ اپنی پیروی کا رسی میں آزاد ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا موقف رکھنے والے حضرات اس سلسلہ میں متفکر ہوئے اور اپنے اس موقف کے اظہار کے لئے اور علماء کے متعصبین کی پریشانی اور اضطراب کے ازالے کی خاطر ۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ بمطابق ۱۵ مئی ۲۰۰۸ء کو ”باب الرحمت مسجد“ نمائش چوریگی کراچی میں ارباب فقہ فتویٰ کا ایک اجتماع ہوا۔

یہ اجتماع شیخ المشائخ، رئیس الحمدین، استاذ العلماء رئیس وفاق المدارس العربیہ پاکستان، شیخ الحمدیٹ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب ادام اللہ فیوضہم کی دعوت اور تحریک پر انہی کی زیر صدارت

منعقد ہوا، اس اجتماع میں یہ طے پایا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی وجہ سے پیدا شدہ صورتحال کا ادراک کیا جائے اور اس سلسلہ میں عدم اطمینان والے علماء کرام کے موقف کا عوام کے سامنے مناسب اور معقول انداز میں اظہار اور اعلان کر دیا جائے اور ساتھ یہ وضاحت بھی کر دی جائے کہ اس اعلان و اظہار سے کسی کی توہین اور تنقیص یا مخالفت اور محاذ آرائی ہرگز نہ سمجھی جائے، بلکہ یہ اظہار ایک شرعی مسئلے سے متعلق اپنی رائے کا اظہار ہے، جسے شرعی فریضہ کے طور پر حسب ضرورت عام کیا جا رہا ہے۔

اس اظہار رائے کے طریقہ کار اور وقت کے حوالے سے تفصیلی مشاورت ہوتی رہی اور متعدد مجالس بھی منعقد ہوتی رہیں، جن میں حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم کی سرپرستی اور روحانی توجہات پیہم شامل حال رہیں۔ بالآخر یہ طے پایا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے طریق ہائے تمویل (Modes of Financing) پر عدم اطمینان کی رائے رکھنے والے حضرات علماء کرام کے موقف کو تحریری شکل میں لاتے ہوئے عدم اطمینان کی وجوہات بھی تفصیلی وضاحت کے ساتھ پیش کر دی جائیں۔

ظاہر ہے کہ ایسی تحریر و تفصیل کے لئے کچھ وقت اور مہلت کی ضرورت بھی تھی، چنانچہ شرکاء مجلس علماء کرام نے موذبانہ اصرار کے ساتھ حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم سے کچھ وقت اور مہلت حاصل کر لی، ایسے وقت طلب کاموں میں تاخیر، بالخصوص آج کے دور میں خواہ مخواہ ہوسنی جاتی ہے، مگر اللہ تعالیٰ عمر و راز نصیب فرمائے ہمارے بزرگوں کے بزرگ، ذمہ داروں کے ذمہ دار اور منتظمین کے منتظم حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم العالیہ کو جن کی حقیقی اور معنوی سرپرستی و توجہات، بلکہ روحانی تصرفات کے ذریعہ یہ وقت طلب کام بہت قلیل عرصہ میں موجودہ صورت میں سامنے آ رہا ہے۔

ہمیں اپنی کوشش کے اس مرحلے تک پہنچے ہوئے جہاں فرحت و مسرت ہو رہی ہے۔ وہیں افسوس ورنجیدگی بھی محسوس کر رہے ہیں کہ ہم اپنے بھرپور اخلاص و لئہیت کے باوصف اپنے موقف کا اظہار اور اعلان ایک ایسے مرحلے پر کر رہے ہیں، جہاں علماء دشمن، دشنام طراز طبقہ، علماء دین کے خلاف منہ کھولے کھڑا ہوا ہے، اگر اس اعلان اور اظہار کے لئے فرض منصبی کا تقاضا اور ضرورت دینیہ کا فوری داعیہ کارفرمانہ ہوتا تو

شاید مزید تامل سے کام لیتے ہوئے کسی اور مناسب وقت کا انتظار کر لیا جاتا، مگر امت مسلمہ اپنے علماء دین اور مسئلہ دینیہ کے بارے میں فتنے کا شکار بنتی جا رہی ہے۔ اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اپنے موقف کا واضح اعلان اور اظہار کر دیا جائے اور حلال و حرام کے اختلافی نقطہ ہائے نظر کی موجودگی میں عوام الناس کو ”عمل“ کے لئے راستہ بھی بتا دیا جائے، پھر عوام الناس کی مرضی ہے جس نقطہ نظر کی پیروی کریں اور جس سے پہلو تہی کریں کیونکہ علماء کا کام صرف پہنچانا ہے، داروغہ خندان کی ذمہ داری نہیں ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں ”مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم“ کا کردار اور ناقدین:

ہمارے ملک میں اسلامی بینکوں کا تعارف، شہرت اور ترویج چونکہ ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی وساطت سے ہوئی ہے، بلاشبہ اگر مروجہ اسلامی بینکاری کو مولانا مدظلہم کی شخصیت کا سہارا نہ ہوتا تو کم از کم پاکستان میں اس کے پاؤں ہرگز نہ جم سکتے۔ مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں لیا جاسکتا کہ پورے نظام کے صحیح یا غلط ہونے کے ذمہ دار بھی مولانا ہی ہیں۔ بالخصوص اس نظام میں جو بھی خرابی نظر آئے اس کا ذمہ دار مولانا کو ٹھہرانا عقل، دیانت اور شریعت کے موافق نہیں، اور کیا ہی قسم ظریفی ہوگی کہ مولانا مدظلہم کو اس نظام کا ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے بدکلامی، بدزبانی اور دریدہ دہنی کی نوبت بھی آجائے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا مدظلہم اس نظام کا حصہ تو ہو سکتے ہیں، مگر سارے سیٹ اپ کے ذمہ دار نہیں، مولانا کا اس نظام میں جتنا حصہ کر دار ہے اگر اس حد تک ان سے بات کرنے کے آداب کی رعایت کرتے ہوئے بات کی جائے تو بجا ہے، اگر اس حد سے بڑھ کر انہیں ذمہ دار ٹھہرایا جائے یا ان کے متعلق زبان طعن و راز کی جائے تو ایسے لوگوں ”خرمن ایمان“ سوخت ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

ہماری معلومات اور مشاہدات کے مطابق موجودہ بینکاری نظام کی عملی تطبیق کے حوالے سے حضرت مولانا مدظلہم کسی قسم کی ذمہ داری قبول نہیں فرماتے بلکہ حسب موقع اپنے عدم اطمینان کا اظہار بھی فرماتے رہتے ہیں، جس کا حوالہ آگے اپنے مقام پر آئے گا۔

البتہ مولانا کا مرحبہ اسلامی بینکاری میں جو حصہ اور کردار ہے وہ آپ کی فراہم کردہ فقہی بنیادیں ہیں، یہ ذمہ داری بہر حال مولانا مظلّم پر عائد ہوتی ہے، آپ کے ناقدین اگر ان بنیادوں پر فقہی بحث و مباحثہ کرنا چاہیں تو تنقید و حق تنقید کے اخلاقی و شرعی اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے تنقید کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ بسا اوقات شرعاً ضروری بھی ہوتی ہے۔ مگر اب تک ہم نے جو دیکھا ہے مولانا کے ناقدین تین قسم کے لوگ ہیں:

ناقدین کی پہلی قسم:

بعض پروفیسرز اور فلاسفر حضرات جو مغربی فلسفہ سے اتنے مرعوب ہیں کہ انہیں دنیا کے ہر ڈھانچے اور خاکے کی بنیادوں میں مغربی فلسفے کا رنگ نظر آتا ہے۔ مغربی فلسفے کے دنیا پر گہرے اثرات سے ہمیں کوئی انکار نہیں، ہمیں اپنے ان حضرات سے شکوہ یہ ہے کہ ہم آپ کے اخلاص، تدبیر اور اسلام پسندی میں ذرا بھرتک و شبہ نہیں کرتے، اگر آپ مولانا پر تنقید کرتے ہوئے انہیں اسلام کے بارے میں اپنے درجہ کا قلمس، دیندار اور اسلام پسند تسلیم کرتے ہوئے گفتگو فرماتے تو آپ کا اخلاص اور دینداری گھر کر سامنے آتی یا ادب تحریر کی رعایت کرتے ہوئے ”محاکات“ کے طور پر ادب و احترام کا جتنا حصہ سیکور اور مستشرقین مفکرین کو دیا ہے اتنا حصہ مولانا مظلّم کے لئے بھی مختص فرمادیتے تو شاید آپ کی قیمتی آراء و تجاویز تنقید برائے تنقید کی بجائے تجویز برائے تعمیر اور صحیح و خیر خواہی پر حمل کی جاتیں اور کوئی فائدہ بھی ہوتا۔

دوسرے یہ کہ ہمارے ان بھائیوں کی تنقید فقہی نہیں بلکہ فکری اور نظریاتی نوعیت کی ہے جبکہ مولانا موصوف پر زیادہ تر ذمہ داری فقہی بنیادوں کے حوالے سے عائد ہوتی ہے فکری تنقید ایک ضمنی نوعیت کی تنقید ہے۔

اس لئے ہم اپنے ایسے ساتھیوں کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا مظلّم پر تنقید آپ کا حق ہے، مگر اس سے قبل اگر حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید کا رسالہ ”تنقید اور حق تنقید“ پڑھ لیا جائے تو امید ہے کہ دینی سوچ کے تحت تنقید کرنے والے بھائیوں کو بہت ہی زیادہ فائدہ ہوگا۔

اور ازراہ خیر خواہی یہ بھی عرض کرتے ہیں کہ مولانا مظلّم کے ایمان و تقویٰ، علم و عمل اور اخلاص و ملتہیت کی کوئی دینے والے آپ کے ناقدین سے ہزار ہا گنا زیادہ ہیں، اس لئے ہم مولانا مظلّم کو اللہ تعالیٰ کا ”ولی“ سمجھتے ہیں، جو لوگ آپ پر تنقید کرتے ہوئے آپ کے مقام اور مرتبہ کا پاس نہیں رکھ پاتے، ان سے معاہدہ نہ ہو اور ایذا رسانی کا برتاؤ کرتے ہیں، ایسے لوگوں کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

”لقولہ ﷺ من عادئ لی ولبا فقد اخنتہ بالحرب“
(صحیح البخاری، کتاب الرقاق، باب التواضع، حدیث ۶۱۳۷، ط: دمشق)

ناقدین کی دوسری قسم:

مولانا مظلّم پر تنقید کرنے والوں کی دوسری قسم بعض علماء کرام ہیں جن کی تنقید کا محور مولانا مظلّم کی فراہم کردہ فقہی بنیادیں تو ضرور ہیں، مگر ان کی تنقید کے دو پہلو سقم سے خالی نہیں۔ ایک یہ کہ انہوں نے مروجہ اسلامی بینکاری کے عملی تطبیقی نظام کی خرابیوں کا ذمہ دار بھی مولانا کو ٹھہرایا۔ دوسرے یہ کہ وہ مولانا پر تنقید کرتے ہوئے ان کے مقام اور مرتبہ سے قطع نظر خود اپنی عالمانہ شان کا پاس بھی نہیں رکھ سکے، لب و لہجہ، طرزِ مخاطب اور اعزازِ بیان ایسا اختیار فرمایا گیا کہ اختلافی نقطہ نظر کی حقیقت کو بغض و عناد سے ممتاز کرنا دشوار ہو گیا، ایسے لوگوں کو اپنے طرزِ تنقید اور اعزازِ تحریر و بیان پر ضرور نظر ثانی کرنی چاہیے۔

ناقدین کی تیسری قسم:

مولانا مظلّم پر تنقید کرنے والے حضرات کی تیسری قسم آپ کے معاصر اربابِ فقہ و فتاویٰ کی جماعت ہے، اس جماعت میں آپ کے بعض اساتذہ کرام بھی شامل ہی، بلکہ استاذِ الاستاذہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم اس وقت اس جماعت کے سرخیل، محرک اول اور روح رواں ہیں، ملک کے تمام معتمد اور معتبر دارالافتاؤں کے مفتیان کرام اس جماعت میں شامل ہیں۔ یہ حضرات مولانا مظلّم کے مقام اور مرتبہ کا پاس رکھتے ہوئے ادب و احترام کے دائرے میں رہ کر مروجہ اسلامی بینکاری کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ مولانا مظلّم کا اخلاص و ملتہیت ان کے مقام و مرتبہ کی طرح

مسلم ہے، انہوں نے جو فقہی بنیادیں اسلامی بینکاری کیلئے وضع فرمائی ہیں وہ ہر قسم کے مادے عیوب سے بالاتر ہو کر وضع فرمائی ہیں، وہ اسلام، اہل اسلام اور وطن عزیز کی چچی مکی محبت میں ڈوب کر تیار فرمائی ہیں، مولانا مدظلہم یہ چچی خواہش اپنے اندر پالے ہوئے ہیں کہ کسی نہ کسی طرح اسلامی معاشرہ سودی آلائشوں سے پاک صاف ہو جائے، یقیناً یہ سوچ و فکر اور جدوجہد قابل ملامت نہیں بلکہ قابل ستائش ہے، مولانا کی کاوشوں کو ان کے ہم منصب حضرات کی طرف سے ”فرض کفایہ“ کہنا چاہیے نہ یہ کہ مولانا کو اس طرح پر مطعون کرنا کہ گویا وہ عالمی سرمایہ داری سودی نظام میں اسلام کی پیوند کاری کی خدمت انجام دے رہے ہیں، ہرگز ہم ایسا نہیں سوچتے۔ البتہ دو باتیں ضرور ہیں۔

۱۔ یہ کہ جن لوگوں پر انحصار اور اعتماد کرتے ہوئے مولانا مدظلہم نے اسلامی بینکاری کی بنیادیں فراہم کی ہیں، اب تک کی کارکردگی سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ وہ حضرات ہماری نیکو توقعات پر پورا اترنے میں قطعاً کامیاب نہیں ہو سکے، بلکہ غیر سنجیدہ معلوم ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ”مرا بھہ واجارہ“ جیسے وقتی حیلوں سے ”مشارکہ و مضاربہ“ جیسی حقیقی بنیادوں کی طرف کوئی قابل ذکر پیش رفت نہیں ہو سکی اور یہ لوگ اپنے خلاف شرع اور قابل اعتراض طریقہ جمویل کیلئے مولانا کے نام اور فتویٰ کو بطور ڈھال کے پیش کر رہے ہیں۔

اسی طرح مولانا مدظلہم کے اقتصادی و بینکاری افکار کی ترجمانی اور تشریح کا کردار کرنے والے بعض نوجوان اسلامی بینکاروں کے رویوں میں مولانا مدظلہم سے زیادہ، عام بینکاروں کا رنگ روپ غالب ہے۔ بالخصوص جب کہ یہ لوگ بعض بینکوں کے تنخواہ دار ملازم بھی ہوں اور بڑی بڑی تنخواہیں وصول کرتے ہوں ایسے تنخواہ دار ملازمین سے بینکوں کے منصفانہ حقیقت پسندانہ تجزیوں کی توقع رکھنا ہمیں مشکل معلوم ہوتا ہے، ایسے لوگوں کی باتوں کو ہم مولانا مدظلہم کی ترجمانی کہیں، یا انہیں بھی مولانا جیسے احرام کا مستحق سمجھیں، شرعاً اور اخلاقاً یہ ضروری نہیں۔

الغرض ان دونوں طبقوں کے ہر قول و فعل کو نہ تو ہم بالکل شریعت کے موافق کہتے ہیں اور نہ ہی ان کے ہر قول و فعل کی ذمہ داری مولانا عثمانی مدظلہم کے سر تھوپنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

۲۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب ادا م اللہ فیوہم کے علم، تقویٰ، تدبیر اور دیانت کا اعتراف کرتے ہوئے اسلامی بینکاری کے لئے ان کی تجویز کردہ فقہی بنیادوں اور ان بنیادوں کی تشریح اور تطبیق پر بحث و مباحثہ اور رد و قدح کی بہر حال گنجائش ہے۔ آپ کی تجویز کردہ فقہی بنیادوں اور طرز استدلال پر اعتراض اور اس سے اختلاف کرنا آپ کی توہین یا تنقیص کے حکم میں ہرگز نہیں آتا، بلکہ یہ اختلاف دینی اور اصولی ہونے کی بناء پر شرعاً محمود و مطلوب بھی ہے اور یہ ایسا اختلاف رائے ہے جس کی مثالوں سے اسلامی تاریخ بھری پڑی ہے۔ اس کی سب سے واضح مثال خود ”فقہ حنفی“ ہے جو حرمتِ اظہارِ رائے کی آئینہ دار ہے، جہاں چھوٹے اپنے بڑوں سے اصولی اختلاف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور معاصرین وہم درس ایک دوسرے سے علمی اختلاف کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، کہیں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ایک طرف اور سارے تلامذہ دوسری طرف کہیں شیخین ایک طرف اور دیگر حضرات دوسری طرف اور کبھی یہ بھی کہ امام صاحب کی ایک رائے اور ہر شاگرد کی الگ الگ رائے۔

مولانا مدظلہم کے اکابر یا معاصر ارباب فتویٰ کے آپ سے اختلاف کو اسی تاظر میں دیکھنا سمجھنا چاہیے۔

مروجہ اسلامی بینکاری کا ادنیٰ حکم:

اب اس اختلاف میں وجہ ترجیح کیا ہوگی؟

چنانچہ ہم اپنی تحقیق اور جستجو کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کے نقطہ نظر اور اسلامی بینکاری کے متعلق ان کی نیک توقعات سے اختلاف کی کافی گنجائش ہے، شریعتِ اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے اصول عامہ سے اس گنجائش کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ اس لئے ان سے اختلاف کرنے والے ان کے اکابر اور معاصر اہل علم کا نقطہ نظر ان کے مقابلہ میں شریعتِ اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے اصول عامہ سے قریب تر معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ نقطہ نظر راجح اور اقرب الی الصواب ہے۔ چنانچہ بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا ادنیٰ حکم جس سے کسی عالم دین اور صاحب فتویٰ کو اختلاف نہیں ہو سکتا وہ یہ ہے کہ اہل علم، اصحاب تقویٰ و طہارت

اور امت کے خواص کیلئے تو شرعاً مرہبہ اسلامی بینکاری سے اجتناب کا راستہ متعین ہے، اور عوام الناس کے دین و ایمان اور عرض و جان کی عافیت بھی اسی میں ہے کہ وہ مرہبہ اسلامی بینکاری کے (علی الاقل) مشکوک طریقہ ہائے تمویل سے بچیں اور لا تعلق ہو جائیں۔ قرآن وحدیث کی واضح نصوص، مسلمانوں سے یہی تقاضا کر رہی ہیں۔

مرہبہ اسلامی بینکاری کے بارے میں ہم اپنے اس تجزیے کی تلخیص حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کے ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں جو انہوں نے ”غیر سودی کاؤٹریز“ کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمائے تھے:

”اس تجزیے سے یہ بات واضح ہوئی کہ فی الحال ان غیر سودی کاؤٹریز کا کاروبار جائز اور ناجائز معاملات سے مخلوط ہے اور اس کا کچھ حصہ مشتبہ ہے لہذا جب تک ان خامیوں کی اصلاح نہ ہو اس سے حاصل ہونے والے منافع کو کلی طور پر حلال نہیں کہا جاسکتا ہے اور مسلمانوں کو ایسے کاروبار میں حصہ لینا درست نہیں“

(فقہی مقالات، جلد ۲، صفحہ ۶۲۳، طبع مین اسلامک پبلشرز)

اسی اجمال کی تفصیل آئندہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ (ان شاء اللہ)

وضاحت:

واضح رہے کہ اس مقالے کی تحریر میں ہر چند کسی خاص بینک یا بینکاری نظام کی جزئیات کو ہم نے موضوع بحث نہیں بنایا۔ جزئیات کا استقصاء دشوار ہونے کے علاوہ شاید عیب بھی ہوتا، کیونکہ جڑ میں فساد ہو تو پتے جماڑنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے ہم نے جزئیات کے بجائے مرہبہ اسلامی بینکاری کے ڈھانچے کی بنیادوں کو موضوع بحث بنایا ہے۔

اب مرہبہ اسلامی بینکاری کا طریقہ تمویل اور وہ بنیادیں کیا کیا ہیں جن کو اعتماد کے ساتھ اسلامی بینکاری کی بنیاد کے درجے میں سمجھتے ہوئے کوئی حکم لگایا جاسکے؟ ہمارے خیال کے مطابق اس سوال کا معتبر اور صحیح جواب اس موضوع پر حضرت مولانا مدظلہم کی تحریریں ہیں جو کہ اسلامی بینکاری کے ثبوت کیلئے واحد ٹھوس

ثبوت اور سند و حوالے کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس لئے آپ کی تحریرات یہ موضوع بحث کے محور، ماخذ اور بنیاد کے طور پر لی گئی اس کے علاوہ دیگر بعض تحریریں بھی پیش کی گئی ہیں اور ہر تحریر کا حوالہ بھی تقریباً دیا گیا ہے۔ جبکہ مروجہ بینکاری کے احوال واقعی کے بابت زیادہ تر انحصار بھی حضرت مولانا مظلّم کی تحریرات اور ان کے ارشادات پر کیا گیا ہے کیونکہ ان کی شہادت ”شہادۃ اہل علی عیالہ“ کا درجہ رکھتی ہے اس لئے مروجہ بینکاری کے بابت ہم اپنے پیش کردہ ثبوت اور حوالہ جات سے متعلق جزم کے ساتھ صحت کا دعویٰ کر سکتے ہیں، مگر بشری اور علمی کمزوریوں کے احتمال کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ کسی مقام پر بھرپور احتیاط کے باوجود کوئی لغزش سرزد ہوئی ہو تو عین ممکن ہے۔ اہل علم و نظر کی طرف سے ایسی لغزشوں کی نشاندہی کیلئے ہم بصد شکر منتظر رہیں گے۔

اعتذار:

دورانِ تحریر ہماری یہ بھی کوشش رہی کہ بے جا طور پر کسی ادارے یا فرد کا نام اس کے مقامِ احرام سے ہٹا کر ہرگز نہ لیا جائے بایں ہمہ اگر ہماری گفتگو طرزِ مخاطب یا تذکرہ و بیان کے ضمن میں کسی بھی ادارے سے مسلمان بھائی کی دل شکنی ہوئی ہو یا ان کے اس مقام کا پاس نہ رکھ سکے ہوں۔ جس کا وہ ہم سے گمان رکھتے تھے تو ایسے اپنے بھائیوں سے ہم انتہائی لجاجت کے ساتھ معافی کے خواست گار ہیں اور ان کی شایانِ شان معذرت خواہ ہیں۔ ساتھ ساتھ ان کے متعلق اس حسن ظن کا اظہار بھی کرتے ہیں، کہ وہ ہماری ہر تلخ و شیریں بات کو اخلاص، اہمیت اور حمیت دینی کے تناظر میں دیکھیں گے۔

بخدا ہمارے پیش نظر نہ کسی کے خلاف سازش ہے نہ کوئی محاذ آرائی ہے اور نہ کسی باعزت انسان کی توہین و تنقیص ہے، ہمارا مقصد اپنے زعم کے مطابق صرف اور صرف اظہارِ حق ہے اور بس!

وَاللّٰهُ عَلٰی مَا نَقُولُ وَكِيلٌ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلوة والسلام على سيد المرسلين و على
آله وصحبه أجمعين : أما بعد فاعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، بسم الله
الرحمن الرحيم : قال تعالى:

”وَاحْلُ اللَّهُ التَّبِيعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا“ (سورة بقره آیت ۲۷۵)

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (سورة بقره آیت ۱۸۸)

بینک اور اسلام

Bank & Islam

بینک کا بنیادی تصور

”بینک“ ابتدائی طور پر ”نقد کے لین دین کا ادارہ ہے، جہاں محنت و عمل کے واسطے کے بغیر ”زر“ کے ذریعہ ”زر“ کی پیدائش کا تصور کارفرما ہے، جو مغربی سرمایہ داری نظام (Capitalism) کی ایجاد ہے، اس ادارہ میں سرمایہ کا ایسا ارتکاز ہوتا ہے جہاں نقصان و خسارہ کا گزرنہ ہو سکتا ہو، یہ ادارہ سرمایہ کو ایسی گردش میں رکھے کہ عزم ظاہر کرتا ہے جس سے سرمایہ میں افزودگی ہوتی رہے اور سرمایہ دار اس سے مستفید ہوتے رہیں، اس گردش سرمایہ کا محور چونکہ محض سرمایہ داری ہوتے ہیں، اس لئے نتیجہ کے طور پر سرمایہ چند سرمایہ داروں کے درمیان چکر کاٹتا رہتا ہے، عام معاشرہ ”سرمایہ“ کی اس گردش سے باہر رہتا ہے، جس کا

انجام عام معاشرے کے استحصال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ”بینک“ اپنے اس بنیادی تصور کے اعتبار سے سود، جوا، ”اکل با لبا طل“ (دوسروں کا مال ناحق ہتھیانے) اور ”ذو لئہ م بینن الا غنیاء“ (حشر آیت ۷) (دولت مندوں کے درمیان اُلٹ پھیر) کی واضح ترین مثال ہے، اس لئے ”بینک“ کے بنیادی تصور کے غلط ہونے میں شریعت کی رو سے کسی قسم کا خفاء نہیں ہے۔

لیکن اس کے باوجود اس ”بینکاری نظام“ کے تانے بانے شاطر ذہنیت نے ایسی عیاری و دساست سے بنے ہیں کہ یہ نظام ”سرمایہ دارانہ نظام“ کے ضمن میں پوری دنیا کے اندر جال بن کر پھیل چکا ہے اور ہر ملک کیلئے ریاستی مجبوری بن چکا ہے۔ چنانچہ کوئی بھی حکومت ہو، وہ بینکاری مغربی تصور کے مطابق اہل مغرب کے بنائے ہوئے سانچوں اور قواعد میں ”مرکزی“ اور ”قومی بینک“ بنانے کیلئے مجبور بنی ہوئی ہے۔ بینکاری دنیا کی مجبوری بنی ہوئی ہے۔ بینکاری کو دنیا کی مجبوری بنانے کیلئے مزید یہ حربہ بھی اختیار کیا گیا کہ ”بینک“ صرف ”نقدی“ کے لین دین میں واسطہ کی حد تک محدود نہیں رہے گا بلکہ تمویل، تخلیق زرا اور درآمدات و برآمدات میں بھی لازمی واسطہ بنے گا، چنانچہ بینک کے واسطہ کے بغیر درآمدات و برآمدات کا سلسلہ صحیح طور پر قائم نہیں رہ سکتا، اگر کوئی حکومت یا کمپنی بیرون ملک سے کچھ منگوانا چاہے، یا اپنی اشیاء فروخت باہر بھیجنا چاہے تو اسے بینکوں کو واسطہ بنانا پڑے گا۔

الغرض بینکاری نظام کو دنیا نے انسانیت کے حق میں ایسی ریاستی مجبوری بنا دیا گیا ہے جس سے دنیا کا چھٹکارا کافی حد تک مشکل ہے، پھر اس پر مستزاد یہ ستم بھی ہے کہ روایتی بینکاری کو جن سانچوں میں ڈھالا گیا ہے، وہاں اسلامی تصور اور دینی تشخص کیلئے کوئی خانہ، کوئی گوشہ اور کوئی زاویہ خالی نہیں چھوڑا گیا۔

مغربی جمہوری تصور نے مسلمانوں کے تصور خلافت کے عملی نفاذ کے راستے میں جس طرح ہر قسم کی رکاوٹوں کے انبار لگا رکھے ہیں، اسی طرح اس کے ذیلی جزء ”مغربی بینکاری نظام“ کے ذریعہ اسلام کے ”عادلانہ اقتصادی نظام“ کے عملی نفاذ کے تمام راستوں کو مسدود کرنے کیلئے بھی اپنی تمام تر صلاحیتوں اور کاوشیں بروئے کار لائی جا چکی ہیں۔

اب ایسی سنگین صورتحال میں مجبوری و بے بسی اور پریشانی کے چوراہے پر افتادہ امت مسلمہ کہاں جائے؟ اور کیا کرے؟

چنانچہ امت مسلمہ کے جمہور علماء کرام کی رائے اور تعامل یہی رہا کہ مرہبہ ریاستی و اقتصادی نظام مسلمانوں پر مسلط شدہ نظام ہے، اس سے چھٹکارے کی بظاہر ممکنہ صورت جب تک سامنے نہیں ہے تو ضرورت و حاجت کے احکام و آداب کی رعایت کرتے ہوئے اور جائز و ناجائز اور حلال و حرام کے نظریہ و اعتقاد پر کاربند رہتے ہوئے محتاط انداز میں اس نظام کے ساتھ چلتے رہیں اور بلا ضرورت شدیدہ اس نظام کی تقویت و ترویج میں حصہ دار ہرگز نہ بنیں۔

بینکاری کا اسلامی تصور:

رواں صدی کے گذشتہ چند عشروں سے امت مسلمہ کے بعض علماء شریعت نے امت مسلمہ کو اس غمخوار سے نکالنے کیلئے متبادل راستہ تلاش کرنے کی کوشش فرمائی اور ”مرہبہ اسلامی بینکاری“ کا نظام متعارف کر لیا، تاکہ سرمایہ کی گردش میں معاشرے کے تمام افراد کیلئے شرکت کے مواقع یکساں طور پر میسر ہوں اور امکانی حد تک معاشرے کو استحصال سے بچایا جائے۔ ”مغربی بینکاری نظام“ کی بنیاد یا اہم ستون ”سود“ ہے، اسلام نے اس کا متبادل ”بیع“ کی صورت میں پیش فرمایا اور ”بیع“ کو استحصال کا آلہ بننے سے بچانے کیلئے ”اکل بالباطل“ (دوسروں کا مال ناحق ہتھیانے) اور ”کسی لا یسکون ذولہ بین الاغنیاء منکم“ (حشر آیت ۷) دولت مندوں کے درمیان اُلٹ پھیر کی دو بڑی رکاوٹوں کا پاس بھی رکھا۔

سودی نظام کا متبادل چونکہ ”بیع شرعی“ کا نظام ہے، اس لئے ہمارے ان علماء شریعت نے اسلامی بینکاری کی بنیاد ”بینک کے مغربی واصلی تصور کے مطابق نقدی کے لین دین کی بجائے ”بیع“ کی بعض اسلامی شکلوں پر رکھی، بایں معنی اسلامی بینک نے اپنی حقیقت کے اعتبار سے بینک کی بجائے مشترکہ کاروباری گروپ Joint Stock Company کا روپ دھار لیا، یہ ادارے اب نام کے اعتبار سے بینک اور کام کے اعتبار سے ”تجارتی کمپنی“ کا حکم رکھتے ہیں۔ (جدید معیشت و تجارت، ص: ۱۱۵)

”اسلامی بینکاری“ اپنے اس بظاہر صحیح اور نیک مقصد کے تحت ابتدائی طور پر بعض عرب ممالک میں متعارف ہوئی تھی، جسے ہمارے دیار میں خاص پذیرائی نصیب نہ ہو سکی، جس کی کئی وجوہات ہو سکتی ہیں، مگر فہرست جو وجہ کچھ میں آتی ہے وہ یہ کہ اس نظام کا آغاز اور تعارف جن عرب علماء کرام کے واسطے سے ہوا تھا، ان علماء کرام کے تدین و فقہ سے قطع نظر ان کے بارے میں برصغیر کے علماء اور ان پر اعتماد کرنے والے عوام کا معمول زیادہ اعتماد اطمینان کا نہیں تھا، جس کی بنیاد وجہ ان عرب علماء کرام کے فکر و عمل کی آزادی ہے۔ لیکن گذشتہ چند برسوں سے برصغیر کے علماء کرام جب مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے عرب علماء کرام کے فکر و عمل سے موافق ہوئے تو ہمارے عوام اور بعض خواص نے نہ صرف یہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری کو قبول کرنا شروع کیا، بلکہ اس کی ترویج میں بڑھ چڑھ کر حصہ دار بننے لگ گئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہم:

پاکستان کے اہل فتویٰ میں سے مولانا مدظلہم کی نامور شخصیت جن کے علم و عمل، تدین و فقہ اور امانت و دیانت پر اہل پاکستان کے علاوہ رہتی دنیا بھی اعتماد و اطمینان کا اظہار و اقرار کرتی ہے، ان کا رجحان اس طرف ہوا کہ عالمی سودی بینکاری نظام کے ظلمت کدے میں اندھیرے کو کھینچنے سے بہتر یہ ہے کہ ایک معمولی ممانعت چرائی روشن کر دیا جائے۔ (اضاءة شمع صغیر خیر من ان تلعن الظلام کثیراً)

چنانچہ وہ اس طرف متوجہ ہوئے اور اس نظام کا بغور جائزہ لینے لگے اور اس نظام کو فقہ اسلامی کے میزان و معیاس پر جانچنے لگے اور انہوں نے فقہ اسلامی کی روشنی مروجہ اسلامی بینکاری کیلئے چند بنیادیں تجویز فرمائیں اور اہل علم کو مزید غور و فکر کیلئے متوجہ بھی فرمایا۔ بلاشبہ مولانا کا یہ کارنامہ فقہ اسلامی کی تطبیق جدید کی اچھی مثال ہے، بلکہ آپ کا یہ تجدید کارنامہ دیگر علمائے حق کی طرف سے فرض کفایہ کہلانے کا مستحق بھی ہے۔ اس پر علماء آپ کے شکر گزار بھی ہوئے اور ہونا بھی چاہئے تھا، کیونکہ امت مسلمہ کو سودی نظام سے چھٹکارا دلانا ہمارے کامر کی دیرینہ آرزو تھی۔

حضرت نے جن نیک واقعات کے ساتھ بھرپور نیک نیتی، اخلاص اور اللہیت کے ساتھ اسلامی

معاشرے کو سودی آلاتوں سے پاک کرنے کیلئے جو نظام متعارف کروایا تھا وہ امت مسلمہ پر بہت بڑا احسان تھا۔ اس نظام میں پیدا شدہ خرابیوں پر حضرت کو ملامت کرنا دینی و اخلاقی جرم ہوگا، کیونکہ حضرت نے جس اخلاص سے جو نظام متعارف کروایا اس اخلاص کو ناپنے کیلئے کوئی ترازو قائم نہیں ہو سکتا، پھر انہوں نے اس نظام میں جہاں جو خرابی دیکھی اس کی نشاندہی بھی فرمادی۔ اس لئے حضرت کم از کم اس نظام کی خرابیوں سے بری والدہ مہ ٹھہرتے ہیں۔

الغرض مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق مولانا عثمانی مدظلہم کا بنیادی فکر و فلسفہ اور سوچ و جذبہ بالکل صحیح اور قابل ستائش ہے اور یہ بھی بجا ہے کہ آپ کا تجویز کردہ نظام چند خامیوں کے باوجود سودی نظام سے خلاصی کیلئے ایک کوشش ہے جسے چند تسامحات کے باوجود عبوری دور کیلئے قبول کر لیا گیا تھا اور اس میں بہتری کیلئے کوشاں رہنے کا عزم حضرت مولانا مدظلہم اور ان کی جماعت کے حضرات علمائے کرام کیلئے تسلی اور اطمینان کا باعث بنا رہا اور یہ توقعات کی جانے لگیں کہ یہ نظام رفتہ رفتہ عالمی سودی نظام سے مسلمانوں کو چھٹکارا دلا سکے گا۔

دیگر علماء کرام اور مروجہ اسلامی بینکاری

مولانا مدظلہم کی بنیادی فکر اور نیک عزم سے اتفاق کرنے کے باوجود دیگر علماء کرام اور مروجہ اسلامی بینکاری کے اہل فتویٰ اور جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ ”مروجہ اسلامی بینکاری“ سودی بینکاری کا متبادل بننے میں اول روز سے ناکام رہی ہے۔ جس کی دو بنیادی وجہیں ہیں:

پہلی وجہ یہ کہ: اسلامی بینکاری کے لئے جو اصلی اسلامی بنیادیں فراہم کی گئی تھیں، اسلامی بینک بد قسمتی سے ان حقیقی بنیادوں پر قائم ہونے میں ناکام رہے اور روایتی بینکوں سے ممتاز نہیں ہو سکے اور نہ اس طرح خاطر خواہ پیش قدمی پائی گئی بلکہ اس کے برخلاف روایتی بینکوں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ان پروڈکٹس Products کے مشابہ پروڈکٹس اسلامی لبادے میں متعارف کروانے کو اپنا مشن بنایا گیا۔

دوسری وجہ یہ کہ: جو نظام مہیا کیا گیا تھا وہ نظام بھی اسلام کے بنیادی اقتصادی اصولوں سے پوری

طرح ہم آہنگ نہیں ہے۔

اس لئے علماء کرام کا یہ طبقہ مروجہ اسلامی بینکاری پر اب عدم اطمینان کا اظہار کرتا ہے۔ عدم اطمینان کی وجوہات کی تفصیل اگلے صفحوں میں آرہی ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری نظام میں لفظی و فکری تسامحات:

ہم آئندہ سطروں میں یہ عرض کریں گے کہ مروجہ اسلامی بینکوں میں اسلامی نام سے لے کر فقہی اصطلاحات، ان کے استعمالات اور بینکوں کے کام اور انجام کار میں جا بجا لفظی، اصولی اور فقہی تسامحات ہوئے ہیں۔ چنانچہ ملاحظہ ہو:

اسلامی بینک:

☆ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کو ”اسلامی بینک“ کہنا درست ہے یا نہیں؟
چنانچہ ”اسلامی بینک“ دو لفظوں کا مرکب ہے، ”اسلامی“ اور ”بینک“۔

”بینک“ چونکہ معاشی نظام کا اہم عنصر ہے، اس لئے بینک کی خصوصیات میں معاشیات Economics کے اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا، معاشیات کے جو اصول روایتی بینکوں کے لئے ہیں ہمارے لئے بھی وہی قواعد ہوں گے، کوئی الگ سے اصول کی ”چیرٹی“ ہمارے لئے مروجہ معاشی نظام میں نہیں ہے، بالخصوص جب کہ کسی ملک میں کسی بینک کا قیام جب ہی عمل میں آسکتا ہے جب ”اسٹیٹ بینک“ (مرکزی بینک) اپنی پالیسی کے تحت اسے اجازت دے اور ہمارے ملک کا مرکزی بینک اب اپنی پالیسی سازی میں آزاد نہیں بلکہ سودی قرضوں کی بھوک کی وجہ سے ”ورلڈ بینک“ کا تابع ہے، ”ورلڈ بینک“ کے ہاں ہمارے اسلامی شخص کی کتنی قدر دانی اور رعایت ہے؟ اسے ہر انسان جانتا ہے۔ الغرض بینک کا بحیثیت بینک کسی نہ کسی وجہ میں مروجہ سرمایہ دارانہ معاشی نظام کے مقاصد و اہداف کو ملحوظ رکھنا مجبوری ہے، ورنہ ہمارا بینک بینک نہیں کہلا سکتا۔

اسی طرح ”اسلامی بینک“ میں لفظ ”اسلامی“ کا تقاضا یہ ہے کہ ان بینکوں میں اسلامی شخص

نہلیاں ہو اور اسلامی نظام معیشت کے مقاصد و اہداف کی طرف پیش قدمی کے واضح آثار محسوس ہوں، مثلاً اسلام نے ”سود“ کو حرام قرار دیا ہے تاکہ معاشرے سے ظلم و نا انصافی، استحصال اور دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کا سلسلہ بند ہو سکے، اگر مروجہ اسلامی بینکوں نے اسلام کے ان اہداف و مقاصد کی طرف کوئی پیش قدمی کی ہے تو وہ ”اسلامی“ کا سابقہ لگا سکتی ہیں ورنہ نہیں۔

☆ نیز مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں میں سودی بینکاری کے متبادل کے ساتھ ”متوازی نظام“ کی فکر شامل ہے، جبکہ قرآن کریم اس نظریہ کی بیخ کنی کرتے ہوئے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَإِن تُبَسِّمُوا فَلَكُمْ زَعًا وَمِنْ آمَوَالِكُمْ“ (بقرہ) کا حکم دیتا ہے، اس لئے اسلامی بینکاری کو متوازی نظام کے طور پر قبول کرتے ہوئے ”اسلامی“ کہنے میں مذکورہ آیت دعوتِ فکر ہے۔

☆ مروجہ اسلامی بینکوں کو ”اسلامی“ کا لقب دینے میں ایک اور بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے حامی اور مخالف تمام اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان بینکوں کے معاملات صد فیصد اسلامی ہرگز نہیں ہیں، بلکہ بعض معاملات فاسدہ Defective Transaciton بھی ذیل ہیں۔ معاملات فاسدہ کو ظاہراً بیوع میں شامل تو کیا جاسکتا ہے لیکن اسلامی اور شرعی کیسے کہا جاسکتا ہے؟ ایک طرف اسلام ”ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً“ (بقرہ ۲۰۸) کے ذریعہ اسلامی کمال تک پہنچنے کا مطالبہ کرتا ہے، دوسری طرف ہمارے مروجہ بینکوں کے معاملات قانون شریعت کے ایک باب ”فقہ المعاملات“ کی لے دے کہ صرف چھ دفعات (مشارکہ، مضاربہ، اجارہ، مراہجہ، سلم اور استصناع) پر قائم ہیں۔ یہ قیام بھی محض دعووں کی حد تک ہے درحقیقت اسلامی بینکوں کے مروجہ معاملات عملاً صرف مراہجہ و اجارہ میں سمٹ چکے ہیں۔ جس کی کچھ تفصیل ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں) پس جو ادارہ اسلام کی چند جزئیات کو لے کر (وہ بھی قطع و برید اور کانٹ چھانٹ کے ساتھ) اپنے اوپر پورے اسلام کا ”لیبل“ ظاہر کرے تو عملاً ایسا کرنا بدترین خیانت اور دھوکہ دہی کہلائے گا۔

اس کو مثال کے ذریعہ یوں سمجھا جائے کہ ماضی میں ہماری ایک سیاسی مذہبی جماعت نے ایک پرچم بنایا، جسے عقیدت مندوں نے اس بنیاد پر ”پرچم نبوی“ کہنا شروع کر دیا کہ اس پرچم کا رنگ اور طرز، نبی اکرم ﷺ کے زیر استعمال آنے والے ایک جھنڈے کی مشابہت و متابعت میں منتخب فرمایا گیا تھا، اس جھنڈے کے متعلق عوام الناس افراط و تفریط کا شکار ہونے لگے اور معاملہ بحث و مباحثہ اور تکرار تک جا پہنچا اور استفتاء و سوال کی نوبت بھی آئی۔ چنانچہ مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر نامہ صحائف اور مصلحانہ امداد میں جو فتویٰ تحریر فرمایا تھا، اس کا حاصل یہی تھا کہ محض اشتراک رنگ کی وجہ سے اس پرچم کو پرچم نبوی کہنا درست نہیں ہے، ورنہ قیام نبوی کہنا بھی درست ہوگا، حالانکہ ایسا کوئی بھی نہیں کہتا، چنانچہ حضرت کا ارشاد ہے:

مسلمانوں نے آنحضرت ﷺ سے لباس میں متابعت کی..... مگر کسی سے نہیں سنا گیا کہ اشتراک رنگ کی وجہ سے اپنی قمیص کو قمیص نبوی کہا ہو..... (ہاں) متابعت کی نیت پر ثواب ہے..... مگر اس (پرچم) کو علم نبوی کہہ کر دوسروں پر اپنا تفوق جتانے پھرنے کا کوئی جواز نہیں.... الخ

(جواہر الفقہ ج ۲ ص ۱۵۸: دارالعلوم کراچی)

حضرت مفتی اعظم نور اللہ مرقدہم کے اس فتویٰ کی روشنی میں ہم اسلامی بینکاروں سے یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ فقہ اسلامی میں سے فقہ المعاملات کے چند معاملوں اور اصطلاحوں کو تراش خراش کے ساتھ استعمال کرنے کا نام اسلام رکھ دینا اور ایسے ادارہ کو اسلامی ادارہ کہنا اور دوسروں پر اپنا تفوق جتانے پھرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

الغرض مروجہ اسلامی بینکوں کو ”اسلامی بینک“ کہنے کا کوئی جواز معلوم نہیں ہوتا۔

یہ ایسی حقیقت ہے کہ جس کا ادراک مروجہ بینکوں سے وابستہ بعض دیا نندار لوگ بھی رکھتے ہیں اور وہ ان بینکوں کو ”اسلامی بینک“ کہنے کی بجائے غیر سودی بینک کہنے لگے ہیں، ان لوگوں کے بقول ان بینکوں میں ”ربوا“ کی جگہ ”ربح“ کو دیدی گئی ہے۔ لہذا یہ غیر سودی بینک کہلانے کے حقدار ہیں۔ مگر ان لوگوں

سے ہمارا کہنا یہ ہے کہ ربو اور ربح یعنی سود اور نفع کے درمیان جو حائل اور رکاوٹ آپ بتاتے ہیں وہ محض کاغذی رکاوٹ ہے جو بالکل بے معنی اور بے وقعت ہے۔ اس کی طرف کچھ اشارہ اوپر کر چکے ہیں اور کچھ آئندہ بحث میں ”ان شاء اللہ“ ملاحظہ ہوگا، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مرہجہ بینکوں کو غیر سودی بینک کا لقب اتیاز دینا خلاف واقعہ ہے۔

☆ نیز ”مرہجہ اسلامی بینکوں“ کو ”اسلامی“ کہنے میں ایک دشواری یہ بھی ہے کہ جیسا کہ ہم نے پہلے بھی عرض کیا کہ ان بینکوں میں استقبالیہ سے لے کر شرعی ایڈوائزر کے پہلو تک اسلامی شخص کے خلاف جھٹکیاں نکلیاں ہوتی ہیں۔ اس نوعیت کی شکایات کا معاملات کی صحت و عدم صحت سے کوئی تعلق ہو یا نہ ہو مگر یہ کہنا تو بالکل برحق ہے کہ اسلامی جمنڈے کے سائے میں اسلامی شخص کو اہمیت نہ دینا، اس کی پرواہ نہ کرنا، اسے عمل و دستور کے جتوں سے روک ڈالنا اسلام کے نام پر اسلام کے ساتھ بدترین نا انصافی، زیادتی اور ظلم ہے یا عین شریعت و طریقت؟ آپ ہی فیصلہ فرمائیں!

ہاں اگر آپ اکابر امت کے طرز فکر و عمل کو اپنانا چاہیں تو اس سلسلے میں ہم حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کا وہ نقطہ نظر آپ کی خدمت میں پیش کر سکتے ہیں جو انہوں نے ”مسلم لیگ“ کی حمایت کرتے ہوئے پیش فرمایا تھا۔ وہ یہ کہ مسلم لیگی حضرات ایک تو نماز جیسے فریضہ کی پابندی کریں گے اور دوسری شرط یہ کہ ان کی وضع و قطع اسلامی ہونا ضروری ہے۔ جب لیگی حضرات نے آپ کی ان بنیادی شرطوں کا پاس نہ رکھا تو اس پر آپ کی ناراضگی، برہمی اور مایوسی کا بیان ریکارڈ پر موجود ہے۔

(بحوالہ ماہنامہ الخیر ملتان مئی ۲۰۰۸ء)

ہمارا اپنے مخلص بینکاروں سے سوال یہ ہے کہ بینکنگ کے سلسلے میں آپ کا سارا توسع حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے کھاتے میں ڈالا جاتا ہے اور اس معاملہ میں ان کی ذرا بھر پروا نہیں فرماتے، آخر کیوں؟ کیا یہ دوہرا معیار نہیں ہے؟

اس بناء پر بطور خاص یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”مرہجہ اسلامی بینکوں“ میں اسلام کے عنصر کی وہی شرح

ہے جو "اسلامی جمہوریہ پاکستان" کے رائج نظام میں اسلام اور جمہوریت کے عنصر کی شرح ہے۔ اس لئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا قیام اسلام کے نام پر ضرور ہوا، مگر ۶۰ سال گزرنے کے باوجود پاکستان میں اسلام اہل اسلام کے ساتھ نظر اندازی اور دھوکہ دہی کا معاملہ کیا جا رہا ہے۔ بعینہ یہی معاملہ اسلامی بینکوں کے قلمس موجدین کے ساتھ ہوتا دکھائی دے رہا ہے۔

انتباہ:

البتہ یہ انتباہ ضروری ہے کہ جس طرح حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب نور اللہ مرقدہ کا نظریہ پاکستان اور آپ کے مہیا کردہ دساتیر و قرار وادیں، اخلاص و للہیت اور صدق و صفائی سے برتھیں، اس میں کسی شک و شبہ کی ذرہ بھر گنجائش نہیں۔ اسی طرح ہمارے حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے اخلاص و للہیت میں کاملاً اور آپ کے مہیا کردہ نظام کے فی الجملہ قابل نفاذ ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ مگر ہزار ہا افسوس کہ خانوادہ عثمانی کے ان دونوں آفتاب و مہتاب کے ساتھ ان کے غیر قلمس، خود غرض دنیا دار رفقاء نے دھوکہ دہا و انصافی کا ایسا معاملہ روا رکھا جس کی سزا اہلیان وطن نہ جانے کب تلک بھگتتے رہیں گے؟ نجاہم اللہ وایا ما من ذلک!

خلاصہ بحث

ہماری اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ "مرجہ اسلامی بینک اور اسلام کے بنیادی مزاج کے اختلاف کی وجہ سے دونوں کے تقاضے پورا کرنے سے قاصر ہیں، اس لئے یہ ادارے نہ بینک کہلانے کے حقدار ہیں نہ ہی اسلامی کہلانے کے مستحق ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مرجہ اسلامی بینکس روایتی بینکوں سے الگ اپنا امتیاز قائم کرنے کی صلاحیت و استعداد نہیں رکھتیں۔ اس وجہ سے روایتی و اسلامی بینکوں کے درمیان لفظ "اسلامی" کے لاحقے کے علاوہ کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ نتیجہ کے اعتبار سے مرجہ اسلامی بینک، روایتی بینک بننے کی بھرپور صلاحیت ضرور رکھتا ہے

مروجہ اسلامی بینکاری اور مغربی بینکاری طرز میں مماثلت:

مروجہ اسلامی بینکاریوں کو مغربی سرمایہ داری بینکاری کے طرز پر چلانے سے اس نظریہ و فکر کو تقویت مل رہی ہے کہ مغرب اور اسلام میں بنیادی نوعیت کی مماثلت پائی جا رہی ہے۔ بلکہ مختلف پروڈکٹس کی تیاری کی دوڑ میں روایتی بینکاری کی نقالی اور منافع اندوزی کے متنوع حربوں کی صورت میں یوں دکھلایا جا رہا ہے کہ مغرب مقتدی اور اسلام اس کا مقتدی ہے، مغرب بدن اصلی ہے اور اسلام اس کا لباس ہے۔ مندرجہ ذیل امور سے اس بات کی تائید ہوتی ہے:

(الف) اہل مغرب، اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے یہاں ایک اسلامی کاؤنٹر (Islamic windows) کھول رہے ہیں۔ خود حضرت مولانا محمد تقی عثمانی زید مجدہم کا بیان ہے کہ اسلامی طرز قبائے تمویل (Modes of Financing) پر آئی، ایم، ایف اور ”ورلڈ بینک“ کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے، اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آرہے ہیں۔ (اسلام اور جدید معیشت ص: ۱۷۱)

سوال یہ ہے کہ اہل مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طریق تمویل ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمائیاں کامیابی کہنا چاہیے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ”سنگاپور“ کراچی شہر جتنا ملک ہے اور ”انڈونیشیا“ مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے۔ مروجہ اسلامی بینکارییں سنگاپور میں زیادہ اور انڈونیشیا کم ہیں۔

(ب) اسلامی بینکاری، لبرل مغربی سرمایہ کاری فکر کے تقاضوں کو عملاً اسلامی معاشی نظام کے مقاصد شریعہ سے زیادہ پورا کر رہی ہے۔ اس کی دو مثالیں عام فہم میں:

۱۔ اسلامی بینکاریوں کی پسماندہ دیہی علاقوں میں شاخیں کیوں نہیں کھلتیں؟ اس پر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ خیراتی اور رفاہی ادارے نہیں ہیں بلکہ تجارتی ادارے ہیں، جہاں تجارت کو فروغ ملے گا وہیں

کام کریں گے۔ مگر اقتصادی ماہرین اس عذر کو رد کرتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ آپ نے ”ریخ“ کو کس بنیاد پر ”بجنزل سیل ٹیکس“ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے؟ تجارتی ادارہ یا بینک ہونے کی بناء پر؟ ان کا کہنا یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کو تجارتی ادارہ کہنا غلط ہے، بلکہ یہ ادارے بینک ہی ہیں۔ اس پر اشکال و جواب کی کچھ وضاحت اس تحریر کے آخر میں سوالات و جوابات کے ضمن میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

بہر کیف اگر مروجہ اسلامی بینک پسماندہ لوگوں کی فلاح و بہبود کے جذبہ اور عزم میں سنجیدہ اور مخلص ہوتے تو (طریقہ کار کی صحت و عدم صحت سے قطع نظر) بنگلہ دیش کے ڈاکٹر یونس صاحب کی مثال بھی ان کے سامنے موجود تھی جنہوں نے محدود آمدنی والے اور قلیل سرمایہ والے لوگوں کی تھوڑی تھوڑی رقم سے بینکاری متعارف کروائی جس کی پذیرائی کے علاوہ نیک نامی کا چہرہ بھی عام ہے۔

۲۔ اسلامی بینک، سامان ضرورت کے درجہ میں سامان قییش کے لئے بھی رقم فراہم کرتی ہیں تاکہ ایسے لوگ معاشرہ میں بلند معیار زندگی کے ساتھ وقت گزاریں۔ حالانکہ اس سے زیادہ اہم اور مفید یہ تھا کہ اسلامی بینک، اسلامی ہمدردی اور مکارم اخلاق کے تحت پسماندہ دیہی علاقوں کے لوگوں کو روزگار کی فراہمی میں مدد دیتے۔ مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینکوں میں ایسا نہیں کیا گیا یہ طرز عمل اسلام سے زیادہ مغربی سرمایہ داری کو دیکھ کر ہم آہنگ اور اسی کا ترجمان ہے نہ کہ مقاصد اسلام کا۔

(ج) اسلامی بینکوں کے مراکز اسلامی ممالک کے تجارتی شہروں کی بجائے ”سوتز ریلینڈ“ اور ”لندن“ میں کیوں ہیں؟ اس بات سے تو یہ خیال تقویت پکڑ سکتا ہے کہ اسلامی بینکوں کے نام پر مغربی سرمایہ داریت مسلمانوں کی رقم اپنی تحویل میں اور اپنے زیر اثر رکھنا چاہتی ہے، جس طرح عربوں کا بہتا ہوا سونا (تیل) اور اس کی آمدن مغرب میں جمع ہو رہے ہیں۔ اسی طرح دیگر ممالک کے مسلمانوں کا سرمایہ بھی مغربی سرمایہ داریت کے اعداد و شمار سے اور دست برد سے الگ نہیں رہنا چاہیے۔ واللہ اعلم

(د) ایک سروے کے مطابق مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستہ اسی (۸۰) فیصد لوگ اسے غیر اسلامی سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ بینکوں کے اندر بیٹھے ہوئے لوگوں کو بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہمارے بینک

کس بنیاد پر اسلامی بینک کہلاتے ہیں؟ وہ بیچارے تو متعلقہ فقہی اصطلاحات کے تلفظ و مفہوم کی ادائیگی پر بھی قادر نہیں ہوتے وہ آپ کے معاملات میں فقہی باریکیوں کی رعایت کیسے کریں گے؟ بلکہ اسلامی بینکوں کے فقہی مسائل سے ان کا صرف اتنا تعلق ہے کہ بینک کے معاملات سے متعلق حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے فتویٰ اور دستخط کو ہر سوال کا پہلا اور آخری جواب قرار دیتے ہیں۔

یہاں پر شکوہ یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کے حامی حضرات طویل فاصلوں کے باوجود بینکاروں کی فقاہت و دیانت پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے معاملات کو درست تسلیم کر لیتے ہیں مگر اپنے حلقے کے اہل علم کی اعتناء جاننے میں گہرے تامل کا شکار ہیں۔ بلکہ اپنے رویوں سے آج تک کسی کے اختلاف اور رائے کو قابل توجہ ہی نہیں سمجھا۔

یہاں بعض حضرات یہ عذر پیش فرماتے ہیں کہ ”بینک“ کے عملہ کا معاملات رائجہ کی تفصیلات و جزئیات سے ناواقفیت سے اصل معاملہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ عملہ تو محض واسطہ ہے، معبر بھی نہیں۔ اصل متعاقدین تو بینک (شخص قانونی) اور کھاتہ دار (Client) ہیں، بینک کے معاہدہ نامہ (Agreement) میں معاملہ لکھا ہوا ہے اور کلائنٹ اپنی طلب لے کر جا رہا ہے۔ جب اصل متعاقدین عقد سے واقف ہیں تو صحت عقد کیلئے یہ کافی ہے۔ اس عذر پر شکوہ یہ ہے کہ اپنی رائے کو صحیح کہنے کی مجبوری کے تحت عاقل بالغ انسانوں کی بات کو ردی کی ٹوکری میں ڈال رہے ہیں اور ایک فرضی غیر فرضی غیر حقیقی شخص کے قول و فعل کو معبر اور معمول بہ قرار دیتے ہیں، جبکہ ”الاعمال خیر من الایمال“ حقیقی انسانوں کے لئے تھا، نہ کہ فرضی انسانوں کیلئے۔ شخص قانونی کی فقہی جراحہ انشاء اللہ آگے آئے گی۔

مغربی دنیا کی ہمسری کا جذبہ!

اس لئے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر ہماری قدامت پسندی اور تنگ نظری کو دنیوی ترقی کی راہ میں رکاوٹ کہا جاسکتا ہے تو مغربی دنیا کی ہمسری وہم رکابی کے جذبات رکھنے والے روشن خیالوں کی کاوشوں سے اسلام و اہل اسلام کے وقار میں کوئی اضافہ نہیں ہوا بلکہ اسلام اور اہل اسلام دونوں کو مغرب کا

تابع ظاہر کرنے کا تاثر عام ہوا ہے، جو اسلام کے ”اکمال و اتعام“ اور استقلالی حیثیت کے عقیدے پر دھبہ ہے۔ مغرب و اہل کفر کی ہر جائز و ناجائز دوڑ میں ان کی پیروی کو اسلامی کمال سمجھنا ”لا تکتن امعا“ (تم دم چھلہ نہ بنو) کی خلاف ورزی ہوتا ہے۔ اس لئے ہم اپنے افسوس کا اعادہ کرتے ہیں کہ اسلامی بینکاری کے رواج اور نفاذ کیلئے ہماری مخلصانہ کوششوں کے نتائج منفی رہے، بینک چونکہ اسلام کے تابع نہیں ہو سکتا تھا ہم نے اسلام کو بینک کا تابع بنا دیا، بینکار کا مسلمان ہونا مشکل تھا ہم نے مسلمان کا بینکار بننا آسان بنا دیا جس کا ایمانی اور عملی لحاظ سے خطرناک نتیجہ برآمد ہوا کہ جو مسلم بینکار، سودی بینک کے معاملات کو ناجائز سمجھتے ہوئے انجام دے رہا تھا وہ مسلم بینکار انہی جیسے معاملات کو اسلامی چھتری کے نیچے جائز اور اسلامی سمجھ کر انجام دے رہا ہے اور یہ سب کچھ علماء کے کندھے پر رکھ کر کر رہا ہے۔ شریعت کی رو سے مؤخر الذکر مسلم بینکار پہلے مسلم بینکار سے زیادہ بڑا گناہگار اور مجرم ہے، اس لئے ہم اپنے مسلم بینکار بھائیوں کی خدمت میں یہ عرض کرنے چلے ہیں کہ اگر آپ نے بینکنگ آرڈیننس کے تحت بینکنگ ہی کرنی ہے تو اولاً اس سے باز آ جائیں، ورنہ کم از کم ناجائز سمجھتے ہوئے اور حرام سمجھتے ہوئے کریں بالکل جائز، حلال اور غیر مشتبہ سمجھ کر اسلام کے نام پر ہرگز نہ کریں، کیونکہ اس سے اسلام کا کوئی نقصان ہو یا نہ ہو آپ کے اپنے ایمان و اعمال کا نقصان ضرور ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کی وجوہات

پہلی وجہ

اسلامی بینکوں سے عوامی شکایات

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض طرز ہائے عمل اور رویوں سے عدم اطمینان میں اضافہ ہوا، جو لوگ مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستہ رہے یا انہوں نے اکاؤنٹ کھلوائے یا اسلامی بینکوں کے ذریعہ سرمایہ کاری کی ان لوگوں کی کثیر تعداد اس نظام سے شاک، نالاں اور غیر مطمئن رہی، ایسے تمام لوگوں کی شکایات کی قدر

مشترک مندرجہ ذیل باتیں ہیں:

(الف) اسلامی بینکوں میں اور روایتی بینکوں میں لفظ ”اسلامی“ کے سابقہ ولاحتے کے بجز کوئی فرق نہیں، عملے سے لے کر شرح منافع تک تمام امور میں روایتی و مروجہ اسلامی بینک یکساں ہیں، عملہ میں ”استقبالیہ“ سے لے کر ”شرعی ایڈوائزرز“ کے پہلو تک کسی قسم کا اسلامی تشخص نظر نہیں آتا، جس سے آنے والے ”کلائنٹس“ (کھاتہ داروں) کو اسلامی تاثر نہیں ملتا۔

(ب) جہاں تک منافع کا تعلق ہے، اس کیلئے اپنا مستقل معیار بنانے میں ان بینکوں نے تا حال کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ شرح منافع کے تعین کا معیار سودی بینکوں کی شرح سود ہی بنائے ہوئے ہیں۔ اس پر پیش کیا جانے والا ”عذر رنگ“ اس معیار کو ابتدائی طور پر اختیار کر لینے کی حد تک تو پیش کیا جاسکتا ہے، مگر اسے باقاعدہ ضابطہ اور معمول بنانے کیلئے پیش کرنا عوام و خواص کے درمیان شکوک و شبہات میں اضافہ کا باعث بنتا ہے۔

(ج) مروجہ اسلامی بینکاری کی سرمایہ کاری میں سرمایہ کا (Capital) ”ارتکاز“ اور کھاتہ داروں کا استحصال روایتی بینکوں کی بہ نسبت زیادہ پایا جاتا ہے، مثلاً روایتی بینکاری شرح سود کے تعین کیلئے ”سیکورٹی ڈپازٹ“ Security Deposit کو اصل قیمت کے ایڈوائس کے طور پر قبول کرتی ہے اور شرح سود اصل قرضہ کی بقیہ مقدار کے حساب سے طے اور وصول کرتی ہے، جس کے نتیجے میں کلائنٹ Client کو سود کی مد میں ادائیگی زیادہ نہیں کرنی پڑتی۔ جبکہ اسلامی بینک سیکورٹی ڈپازٹ کو اصل قیمت میں شامل نہیں کرتا، الگ سے رکھتا ہے اور کھاتہ دار کے کل مال سے استفادہ کرتا ہے اور شرح منافع کل رقم کے حساب سے طے کرتا ہے اور اپنا حصہ وصول کرتا ہے نیز ”سیکورٹی ڈپازٹ“ سے استفادہ بھی کرتا رہتا ہے جس کے نتیجے میں اسلامی بینکوں کے کھاتہ داروں کو روایتی بینکوں کے کھاتہ داروں سے زیادہ ادائیگی کرنا پڑتی ہے۔ بایں معنی اسلامی بینکوں کے اس طرز عمل اور طریق کار سے عمومی تاثر یہی ملتا ہے کہ بینک کا سرمایہ دارانہ اور مغربی تصور مقصدیت روایتی بینکوں سے زیادہ مروجہ اسلامی بینکوں میں موجود ہے۔

یہ تمام پہلو ایک طرف! بینک میں ”شخص قانونی“ Juristic Person کا تصور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے، یہ تصور خالصتاً ظالمانہ اور استحالی ہے، کیونکہ یہ تصور ”دائین“ (کھاتہ داروں) کے استحصال پر مبنی ہے، اس تصور کا مقصد بحیثیت کمپنی بینک کو فائدہ پہنچانا ہے، یعنی جب تک فائدہ ہوتا رہے بینک اور بینکار برابر کے حصہ دار بنے رہیں اور جب دیوالیہ ہو جائے تو بینک محدود ذمہ داری Limited Liability کا سہارا لیتے ہوئے بہتر حقوق سے فارغ الذمہ ہو جائے۔

(د) بعض معاملات ”معاہدے“ Agreement کا حصہ نہیں ہوتے مگر ”کلائنٹس“ Clientes کو بھگتتے پڑتے ہیں۔ مثلاً مضاربہ فیس کا صراحتہ تذکرہ نہیں ہے اور وصول کی جاتی ہے، اسی طرح اگر کوئی کھاتہ دار Depositer ڈالر جمع کرائے تو کلائنٹس سے فیس لی جاتی ہے جبکہ اس کا ایگریمنٹ میں کوئی تذکرہ نہیں کیا جاتا۔ (بحوالہ تحریر ڈاکٹر ارشد زمان صاحب)

دوسری وجہ

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض ذمہ داران کا رویہ

اہل علم اور ارباب فتویٰ نے مذکورہ نوعیت کی عوامی شہادتوں اور شکایتوں کو بنیاد بنانے کی بجائے براہ راست اسلامی بینکوں سے طریقہ کار اور معاہدات کی نقول حاصل کرنے کیلئے مختلف طریقے اپنائے، مگر انہیں ”پراسپیکٹس“ Prospectus یا پالیسی چارٹ Policy Chart اور رائج معاملات کے ایگریمنٹ نہیں دیئے گئے حتیٰ کہ بعض ایسے شرعی ایڈوائزر جن سے پراسرار درخواست کی جاسکتی تھی ان سے جب درخواست کی گئی تو انہوں نے یہ کہہ کر منع کر دیا کہ یہ چیزیں بینک کی امانت ہیں اور ہمیں اس امانت کا پاس رکھنے کی تاکید کی گئی ہے، ان چیزوں کا حصول مشکل ہے دریافت کرنے پر وجہ یہ معلوم ہوئی کہ پھر دوسرے بینک محنت سے بنائے ہوئے ہمارے اس نظام کو چوری کر لیں گے اور ہمارے مقاصد و اہداف میں وہ بھی شریک ہو جائیں گے، اس سے اسلامی بینکوں کو نقصان ہوگا، نفع و رجحان میں کمی واقع ہوگی۔ اس

قسم کے اعذار کی معقولیت و غیر معقولیت سے قطع نظر اس نظام کے بارے میں شکوک و شبہات میں اضافہ تو یقیناً ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر آپ کا مقصد سرمایہ دار کے سرمایہ کا تحفظ نہیں بلکہ سودی نظام سے دنیا کو نجات ہی دلانا ہے تو پھر اس کارخیر میں بخل و جاہ داری چه معنی دارد؟

تیسری وجہ

اقتصادی ماہرین کے منصفانہ تجزیے

مرتبہ اسلامی بینکاری پر جب جمہور علماء حق کی طرف سے تنقیدات اور تحفظات کھل کر سامنے آنے لگے تو مرتبہ اسلامی بینکوں سے وابستگان نے ہر تنقید اور تحفظ کا پہلے سے تیار شدہ ایک ہی جواب بیک زبان، عوام و خواص کے درمیان عام کرنا شروع کر دیا کہ ”ناقد علماء“ اس نظام کے بارے میں لاعلمی و جہالت کا شکار ہیں، اس لئے ناقدین کی بات قابل اعتناء ہی نہیں۔ حالانکہ اپنوں کی تنقید کو صحیح و خیر خواہی پر حمل کیا جانا چاہئے تھا اور انہیں ازراہ انصاف یہ بھی معلوم ہونا چاہئے تھا کہ جس اپانج نظام کیلئے آپ فقہ اسلامی کی جیسا کھی فراہم کر رہے ہیں، یہ ناقدین اس فقہ سے اتنے لاعلم اور جاہل بھی نہیں تھے کہ ان کی بات آپ کے سننے اور سوچنے کے قابل نہ ہوتی۔ (اس نظام کا فقہی تجزیہ اگلے صفحات میں آرہا ہے (ان شاء اللہ)

خیر، اسلامی بینکاری سے نا حال نیک تو قعات رکھنے والے حضرات گرامی اپنے علماء دین کی تنقیدات کیلئے ذہنی طور پر چونکہ پہلے سے تیار تھے، اس لئے اس کا جواب پہلے سے تیار رکھا ہوا تھا۔ لیکن سوء اتفاق کہ دینی و مذہبی سوچ رکھنے والے بعض اقتصادی ماہرین بھی مرتبہ اسلامی بینکوں کے ناقدین کے طور پر کھل کر سامنے آ گئے اور انہوں نے اپنی تنقیدات اسلامی بینکاری کے حامی حضرات کی خدمت میں بھیجیں اور دوسرے بعض نے تو کھلے عام رسائل و جرائد میں بھی اس کے خلاف لکھنا شروع کر دیا اور انہوں نے واضح طور پر یہ لکھا کہ:

”جو تخیلاتی خاکے“ اسلامی بینکنگ“ علماء کرام نے وضع کئے ہیں، عملی طور پر میزان بینک

(وغیرہ) ان سے بہت دور ہے، مزید یہ کہ وہ ساری خامیاں جن کی نشاندہی حضرت مدظلہ (مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب) کے سوس کرتے رہے ہیں وہ سب ”میزان بینک“ کے معاملات میں موجود ہیں۔ یہ بات بینک کے (۱) بجٹ اکاؤنٹ، (۲) مراجمہ کے معاہدے اور (۳) اجارہ کے معاہدے تینوں میں موجود ہیں۔ (انہی بلفظہ)“ (بحوالہ تحریر ڈاکٹر ارشد زمان صاحب)

اسلامی بینکوں کے تخیلاتی ڈھانچے کی خامیوں اور خرابیوں نیز حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی نشاندہیوں پر مشتمل ایک استفتاء ”مرتبہ اسلامی بینکاری“ کے حامی حضرات کی خدمت میں عرصہ سے جمع ہے، جس کا کوئی مثبت و منفی جواب ملنے سے سوال کرنے والے دیندار و مخلص اقتصادی ماہر تاحال محروم ہیں۔

دینی و مذہبی سوچ کے حامل ایک اور اقتصادی ماہر اور معروف بینکار مرتبہ اسلامی بینکوں کے طرز عمل اور کھاتہ داروں کی پریشانی و اضطراب سے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

”دنیا بھر میں اسلامی بینکوں کے نام پر کام کرنے والی بینکوں میں ان شرائط (موصوف نے اسلامی بینکاری کو سودی بینکاری سے جدا کرنے کے لئے کچھ شرطیں بیان کی ہیں) سے انحراف کی مثالیں دیکھنے میں آتی رہی ہیں، اطلاعات کے مطابق پاکستان میں بھی حالیہ ”شرعی آپیکشن“ (چیکنگ) میں شرعی حدود سے تجاوز کی مثالیں سامنے آئی ہیں، ان اطلاعات سے اسلامی بینکوں کے ساتھ کاروبار کرنے والے افراد اضطراب میں مبتلا ہو گئے ہیں“۔ (تحریر ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی صاحب)

اب سوال یہ ہے کہ جس نظام کے لئے فراہم کردہ فقہی بنیادوں کو ماہرین فقہ ناقص، کھوکھلی اور بے حد کمزور قرار دے رہے ہوں اور دینی فکر کے حامل اقتصادی ماہرین بینکار حضرات کو اپنے میدان میں کمال و مہارت کے باوجود اسلامی بینکاری (Islamic Banking) اور روایتی بینکاری (Conventional Banking) کے درمیان واضح فرق محسوس نہ ہو سکے تو ایک عامی دونوں میں کیسے فرق کر سکے گا؟ وہ اپنے اطمینان کے لئے مرتبہ اسلامی بینکاری کو اسلامی اصولوں پر مبنی کیسے سمجھ سکے گا؟

علماء کی تنقیدات کو لائسنس کی ٹوکری میں ڈال دینے کے بعد ان اقتصادی ماہرین کے تحفظات و خدشات کو کس کھاتے میں ڈالا جائے گا؟ کہا جاتا ہے کہ ایسے بینکار حضرات کے اعتراضات کو فقہ اسلامی سے لاعلم ہونے کی بناء پر رد کیا جاتا ہے۔

چوتھی وجہ

حضرت مفتی صاحب مدظلہم العالی کا محتاط رویہ اور ان کے حقیقت پسندانہ جائزے مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق عوام کی بے چینی، خواص کے تحفظات اور عدم اطمینان کی ایک بنیادی وجہ اسلامی بینکاروں کے پشتیباں حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا محتاط و ذمہ دارانہ رویہ ہے۔

بلاشبک و شبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر مولانا مدظلہم اسلامی بینکاروں کی پشت پر نہ ہوتے تو یہ بینک کم از کم برصغیر میں پذیرائی حاصل نہ کر سکتے، جو پذیرائی ملی ہے وہ صرف مولانا کی تائید و حمایت کی وجہ سے ملی ہے۔ مولانا اپنی نیک نیتی، نیک جذبات اور نیک توقعات کے باوصف، شروع سے یہ محسوس فرما رہے تھے کہ سودی بینکاری کے متبادل جو "غیر سودی اسلامی بینکاری" (Riba Free Islamic Banking) کا نظام فراہم کیا گیا ہے، یہ نظام ناقص اور ادھورا ہے، عادلانہ اسلامی معاشی نظام کی حقیقی شکل نہیں بلکہ عبوری دور اور ناگزیر حالات کے لئے ایک آزمائشی نظام ہے، جسے رفتہ رفتہ سو فیصد "اسلامائز" کیا جائے گا۔ مولانا مدظلہم کی تحریرات میں یہ بات واضح ہے کہ عبوری دور کے لئے وضع کردہ مروجہ بینکاری نظام، قابل اضافہ و ترمیم ہے، یہ نظام کوئی مستقل نظام نہیں ہے۔ یعنی اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد مشارکہ و مضار بہ کے اصولوں پر ہوگی، مشکلات کے ازالے اور معروضی رکاوٹوں کی دوری تک اجارہ و مراہجہ موجبہ کو حیلوں حوالوں کے ذریعہ اختیار کیا جاتا رہے گا۔

نیز آپ کا جو فتویٰ اسلامی بینکاری کے لئے شرعی سٹیفکیٹ بنا ہوا ہے اس کی محتاط و ذمہ دارانہ

عبارت بھی قابل ملاحظہ ہے:

”تاہم، اس بات کا اہتباہ کرنا ضروری ہے کہ یہ فتویٰ صرف اس وقت جائز (یا درست) ہوگا جب تک بینک کی تجارت (بزنس) اور طریق ہائے کار علماء کی نگرانی میں کئے جائیں اور مشارکہ و مضاربہ کے سارے قاعدوں پر سختی سے عمل ہو، مگر ان قاعدوں کی عدم تعمیل کی صورت میں وہ ”استثمار“ شریعت کی رو سے جائز نہیں ہوگی، لہذا سارے کھاتہ داروں کو چاہیے کہ ”دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی“ سے رابطہ رکھیں اور وقاف و قتبینک (میزان) کی تازہ ترین حیثیت معلوم کرتے ہیں۔“

الجواب صحیح
عمر تقی عثمانی (مفتی دارالعلوم کراچی)

کتبہ
عصمت اللہ

تاریخ اجراء: ۱۳/۱۲/۱۴۲۰ھ

اسلامی بینکاری سے متعلق مولانا زید مجدہم کے اس رویہ کی کوکھ سے

مندرجہ ذیل سوالات جنم لیتے ہیں:

(الف) مروجہ نظام بینکاری کی بنیاد مراہجہ اور اجارہ پر حیلہ سازی کے ذریعہ عبوری دور (Over-Night Period) اور ناگزیر حالات سے گزرنے کے لئے رکھی گئی تھی۔ سوال یہ ہے کہ یہ عبوری دور کب ختم ہوگا؟ تا کہ ہم اسلامی بینکاری کو حقیقی شکل میں اسلامی اصولوں پر گامزن ہوتے دیکھ سکیں؟ مروجہ اسلامی بینکوں کے حامی بعض حضرات کے طرز عمل سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عبوری دور کی قیودات و اعذار سے اب وہ آزاد ہو چکے ہیں، چنانچہ لفظ ”عبوری“ اب ان حضرات کی تحریروں میں نظر نہیں آتا، بلکہ الٹا ”مراہجہ“ و ”اجارہ“ کو اسلامی بینکاری کی حقیقی بنیادیں باور کرانے پر زور دیا جانے لگا ہے، اور اس کی تائید میں مستقل کتابچے اور رسالے دیکھنے کو مل رہے ہیں۔

حالانکہ اسلامی بینکوں کے حامی حضرات کی ذمہ داری میں تو یہ شامل تھا کہ وہ اسلامی بینکوں کو رفتہ

رفتہ ”مشارکہ“ و ”مضاربہ“ کی بنیادوں کی طرف لے جانے کے لئے کردار ادا کرتے نہ یہ کہ وہ عبوری دور کے عارضی نظام کے دفاع کو اپنا مشن بنا کر بیٹھ جائیں۔ ان لوگوں کے اس طرز عمل سے یہی تاثر ابھرتا ہے کہ عام بینکاروں کی طرح یہ لوگ بھی اسلامی بینکوں کو ان کی حقیقی بنیادوں کی طرف لیجانے میں سنجیدہ اور تخلص نہیں ہیں، اگر تخلص ہیں تو اس طرز عمل کی کیا وجہ ہے؟۔

(ب) مذکورہ بالا فتویٰ میں کہا گیا ہے کہ اگر ”مشارکہ“ و ”مضاربہ“ کے قاعدوں کے مطابق سرمایہ کاری نہ کی گئی تو اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری شریعت کی رو سے جائز نہ ہوگی۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں میں ”مشارکہ“ و ”مضاربہ“ کا عنصر کتنا ہے؟ شروع سے لے کر اب تک اس ضمن میں کتنی پیش رفت ہوئی ہے؟ اگر اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری میں مشارکہ و مضاربہ کے قاعدوں پر سختی سے عمل نہ ہو رہا ہو اور مشارکہ و مضاربہ کا عنصر نظر انداز کیا گیا ہو اور مشارکہ کی طرف پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود نہ ہوں تو کیا مذکورہ فتویٰ تب بھی مروجہ اسلامی بینکوں کو جواز کا سہارا دے سکے گا؟

ہمارا خیال یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے تنخواہ دار حضرات تو اس سوال کو بھی مروجہ مراہمہ و اجارہ کے دفاعی بیچوں میں چھپانے کی کوشش کریں گے۔ مگر دیا نتدار اہل علم اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم جیسے خداترس، دیا نتدار اور تقویٰ دار انسان اس کو نا جائز ہی کہیں گے، کیونکہ وہ اپنے حقیقت پسندانہ جائزوں میں بر ملا فرما چکے ہیں اور بعض دروس، اجلاس اور مجالس میں پوری دیا نتداری کے ساتھ اس کا اظہار بھی فرماتے رہتے ہیں کہ:

اسلامی بینکاری اپنے بنیادی تقاضوں کو پورا نہیں کر رہی..... نہ ہی مشارکہ کی طرف کسی قسم کی پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود ہیں..... مراہمہ، اجارہ وغیرہ کا استعمال بھی روایتی معیارات LIBOR وغیرہ کے ”فریم ورک“ میں ہوتا ہے جس کا آخری نتیجہ مادی طور پر سودی معاملے سے مختلف نہیں ہوتا..... بعض اسلامی بینکوں میں یہ بات محسوس کی گئی ہے کہ ان میں مراہمہ و اجارہ کو بھی ان کے شرعاً مطلوب طریق کار کے مطابق اختیار نہیں کیا جاتا (اسلامی بینکاری کی بنیادیں، حقیقت پسندانہ جائزہ ص: ۴۹-۲۳۸)

اس پر مستزاد مولانا مدظلہم نے اپنی حقیقت پسندی، ناکواری اور مایوسی کا اظہار ایک موقع پر اس طرح فرمایا کہ:

”یہ ایک حیلہ نکالا گیا ہے اور اس کے حیلہ ہونے پر کوئی شبہ نہیں، اس لئے میں جہاں بھی دخل ہوں وہاں اس بات پر آمادہ کرنے کی کوشش کرتا ہوں کہ مرا سبھ اور اجارہ کے معاملات کم کرو اور رفتہ رفتہ ”شرکت“ اور ”مضاربت“ کی طرف بڑھو اور جہاں ایسا نہیں کرتے وہاں سے میں رفتہ رفتہ الگ بھی ہو رہا ہوں، اس واسطے کہ بس ہو گیا، ایک حیلہ کر لیا... اپنی ساری سرگرمیاں اسی پر رہیں، یہ ٹھیک نہیں۔“ (بحوالہ ماہنامہ ”عدائے شاہی“ مراد آباد فروری ۲۰۰۳ء، نمبر دیو)

یہی خدشات حضرت نے ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کو بیت المکرم مسجد گلشن اقبال میں ”ڈپلومہ کورس“ کے افتتاح کے موقع پر ارشاد فرمائے ہیں۔

حضرت مدظلہم کے اس محتاط، ذمہ دارانہ اور حقیقت پسندانہ رویہ کے ضمن میں ان کے بعض اقارب و اجانب جو مروجہ اسلامی بینکاری کے دفاع پر کمر بستہ ہیں، سے یہ سوال ہوتا ہے کہ ان کے رویے میں مولانا مدظلہ کارنگ کیوں منقود ہے؟

(ج) اسلامی بینکوں کے شرعی سٹوڈنٹ (مذکورہ بالا فتویٰ) کے حوالہ سے اہل علم، نوجوان اسلامی بینکاروں سے اگلا سوال یہ کرتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کے حقیقت پسندانہ جائزوں، تجزیوں اور بینکوں کی مروجہ عملی صورتحال کے تناظر میں مذکورہ فتویٰ باقی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اسلامی بینکوں کی حیثیت بھی یقیناً کچھ نہ کچھ تبدیلی تو ہوئی ہوگی؟

ہمارے خیال میں حضرت مولانا دامت برکاتہم سے تعلق، محبت اور عقیدت و احترام کا تقاضہ یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ان کے محتاط، ذمہ دارانہ رویے اور حقیقت پسندانہ جائزوں کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی بعض چشم پوشیوں اور رواداریوں کو ان کا فتویٰ قرار دیا جاسکتا ہے۔

(د) حضرت کے دیئے ہوئے نظام کی تطبیق اور تشریح کی ذمہ داری اٹھانے والے لوگوں

نے جس غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کیا، وہ اسلامی معاشرے اور اسلامی بینکوں میں شدید اہتری اور خرابی کا باعث بنا۔ ایک وہ طبقہ جس نے حضرت کے فراہم کردہ نظام کی عملی تطبیق کی ذمہ داری لی (بینکار حضرات) اور دوسرا طبقہ جس نے آپ کے مرتب کردہ نظام کا تشریحی منصب سنبھالا۔ پہلے طبقہ نے حضرت کی ہدایات و ارشادات کی روشنی میں نظام چلانے کا جو وعدہ اور عزم ظاہر کیا تھا وہ اس پر پورا نہیں اترے بلکہ انہوں نے اسلامی بینکوں کو ایسے خطوط پر گامزن کرنے میں کراہت اور ادا کیا ہے جس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ اسلامی بینکوں کو سودی بینکار بالآخر شمال بنا لیں گے۔

واضح رہے کہ سودی بینکاروں میں مسلم و غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں، ہمارے ان بینکاروں کی یہ روش ہمارے مولانا زید مجدہم کے ساتھ ایسا دھوکہ اور نا انصافی ہے جس کا اظہار مولانا مدظلہم مختلف مجالس میں کرنے پر مجبور ہو چکے ہیں۔

جبکہ دوسرے طبقے کی کارکردگی بھی مولانا زید مجدہم کے خیالات و افکار سے مخالف سمت میں رواں دواں نظر آتی ہے۔ ہمارے خیال میں ان لوگوں کا اصل فریضہ (جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا وہ) یہ تھا کہ وہ اسلامی بینکوں کو ان کی حقیقی بنیادوں (مشارکہ و مضارکہ شرعیہ) کی طرف دھکیلنے میں مدد دیتے اور عبوری و وقتی دور کے لئے اختیار کردہ حیلوں (Legal Devices) کے دائمی دفاع اور دائمی ترویج کو ہدف بنانے کی بجائے مستقل متبادل نظام پر فقہی و تطبیقی اشکالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لینے اور اسے قابل عمل بنانے میں اپنی کاوشیں صرف فرماتے، مگر ان لوگوں کی توانائیوں کا مرکز اجارہ، مراہمہ وغیرہ بنا ہوا ہے۔ اس صورتحال میں ہم کیسے اطمینان کریں کہ مروجہ اسلامی بینکاری اپنی حقیقی بنیادوں کی طرف بڑھتے ہوئے مروجہ سودی بینکاری کا متبادل بن سکتی ہے؟

ابن خیال است و محال است و جنوں

یہاں پہنچ کر ہمارے لئے یہ سمجھنا انتہائی مشکل ہو رہا ہے کہ یہ طبقہ حضرت مولانا زید مجدہم کے افکار و آراء کا کس درجہ امین و ترجمان ہے اور اسلامی بینکوں کو غیر سودی متبادل بنانے میں کتنا مخلص ہے؟

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے پر اتمام حجت:

مروجہ اسلامی بینکاری کے جواز و صحت پر مشتمل حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا محتاط و مقید فتویٰ اور آپ کے حقیقت پسندانہ جائزے، نیز تحفظات و خدشات کے بعد مروجہ اسلامی بینکوں کے طریقہ کار کو خلعتِ اسلامی سے نہیں نوازا جاسکتا، جو لوگ حضرت مولانا مدظلہم کے فتویٰ و عمل پر اصرار کرتے ہوئے اس نظام کا حصہ بنے تھے اور انہوں نے مروجہ اسلامی بینکاری کے ذریعہ سرمایہ کاری کی تھی، مولانا کی حقیقت پسندانہ تحریرات و زبانی تحفظات کے بعد ان کے لئے اس نظام سے وابستہ رہنے کے لئے مولانا کو حجت بنانے کی کنجائش نہیں ہونی چاہیے اور نہ ہی مزید کسی شبہ و اشکال یا اس کی تفتیح کی ضرورت محسوس ہونی چاہیے۔

بنامریں مولانا نے مروجہ اسلامی بینکوں کو جن فقہی بنیادوں پر قائم کرنے کا مشورہ دیا تھا ان بنیادوں پر شرعی و اصولی اشکالات و تنقیحات سے بحث کی بھی چنداں حاجت و ضرورت تو نہیں رہی، کیونکہ حضرت مولانا کی شہادت ہی کافی ہے ”صاحب الدار ادریٰ بما فیہ“ بینکوں کو اسلامی کہنے کے لئے اگر مولانا حجت بنے تھے تو غیر اسلامی کہنے کے لئے بھی وہی حجت بن چکے ہیں۔

تاہم آئندہ صفحات میں کچھ معروضات پیش کر دیتے ہیں تاکہ مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستگان اور ترجمان حضرات پر حجت تمام ہو جائے فقہ اسلامی کے نام پر ”ربح“ اور ”ربوا“ کی اختلاطی پیش قدمی روکی جاسکے، اسلامی اصطلاحوں کے ساتھ ”اکمل بالباطل“ کے مروجہ طریقوں کی روک تھام ہو سکے، اگر کوئی نیک نیتی کے ساتھ حیلوں اور تاویلوں کا سہارا لئے بغیر فقہ اسلامی کی رو سے مروجہ اسلامی بینکوں کا حکم معلوم کرنا چاہے اور شرعی تجزیہ کرنا چاہے تو اسے حقیقتِ حال جاننے میں مدد مل سکے، ایسے مخلصین کی خدمت میں ہم اپنا مختصر سا تعاون پیش کر رہے ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں استعمال شدہ اصطلاحات کا تجزیہ

جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ ”مروجہ اسلامی بینکاری“ کا ابتدائی ڈھانچہ کھڑا کرنے کے

لئے چھ اسلامی ستونوں کا سہارا لیا گیا یعنی

- ۱- مضاربہ
- ۲- مشارکہ
- ۳- مرابحہ
- ۳- اجارہ
- ۵- سلم
- ۶- استصناع

ان چھ عقودی بہتہ کے علاوہ ”مروجہ بینکاری نظام“ نے مروجہ اسلامی بینکوں کو ”چیرٹی فنڈ“ (Charity Fund) میں ایک اہم ستون دینے کا التزام واہتمام بھی کیا ہے وہ ستون ”شخص قانونی“ (Juristic person) کے نام سے متعارف ہے، ”اسلامی بینکاری“ کا یہ ڈھانچہ سوس زر کی غیر معتدل آمدنیوں کی وجہ سے گھوم کر اس وقت مرابحہ، اجارہ، شرکت متاقصہ اور ”شخص قانونی“ جیسی غیر مرئی طاقت پر نکا ہوا ہے۔ تاہم یہ ساری عقودی (Transaction) اصطلاحیں چونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے استعمال ہوئے ہیں اس لئے ہم ان اصطلاحوں کے استعمال سے متعلق مختصر ایہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ان اصطلاحوں کے استعمال میں اسلامی بینکوں کے حامی حضرات گرامی نے کتر و بیوت سے کام لیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیے:

مضاربہ و مشارکہ: (Mudharabah & Musharakah)

فقہی ابواب میں عام طور پر مضاربہ کے ساتھ ”شرکت“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے نہ کہ ”مشارکہ“ کا۔ ”مشارکہ“ کہنے کی نوبت شاید اس لئے آئی ہو کہ مروجہ مشترکہ کاروباری سلسلہ ”کمپنی“ کہلاتا ہے اور ”کمپنی“ ”شرکت شرعیہ“ کی کسی قسم کے تحت صحیح طور پر داخل نہیں ہو سکتی، اس لئے کمپنی کے مفہوم و صداق کو ظاہر کرنے کے لئے ”مشارکہ“ کا لفظ زیادہ مدد دیتا ہے، کیونکہ اس کا لغوی معنی ہے ”باہمی اشتراک کا معاملہ کرنا“، اسی لغوی معنی کے پیش نظر ”مشارکہ تجارتی شکل“ (Joint Trade Enterprise) کا مفہوم بتانے کے لئے ”شرکت“ کی بجائے ”مشارکہ“ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک خاص ضرورت کے تحت ”مشارکہ“ کے ضمن میں شرکت متاقصہ (Diminishing Musharakah) کی اصطلاح بھی نکال ڈالی۔ جبکہ شرکت متاقصہ کی اصطلاح

شریعت میں بالکل مفتود ہے لیکن رواجی لیزنگ (Leasing) کو کسی اسلامی عقد سے مشابہت نہیں تھی اس لئے اسے اسلامی عربی نام دینے کے لئے مجبوری کے تحت شرکت متاقصہ کی اصطلاح متعارف کرائی گئی، یہی وجہ ہے کہ یہ تمویلی صورت شرکت کے لفظی عنصر کے باوجود وجہ اسلامی بینکاری میں بہت اہم نفع بخش تمویلی طریقہ کے طور پر استعمال ہو رہی ہے۔

مرا بھ مؤجلہ: (Murabahah)

یہ بھی درحقیقت دو فقہی اصطلاحوں کا خلط و دغ ہے، یہ بیع کی دو الگ قسمیں ہیں۔ ایک ہے ”بیع المرابحہ“ اور دوسری ”بیع مؤجل“ (بیوع الی الآجال) (Credit sale) دونوں الگ الگ قسم ہیں۔ بیع مرابحہ کسی مدت اور وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتی، جبکہ بیع مؤجل طویل المدتی یا (Long Term) قلیل المدتی (Short Term) معاہدوں کے ساتھ ہونے والی بیع کہلاتی ہے۔ ”بیع“ کی ان دونوں قسموں کو جس مقصد کے لئے خلط کیا گیا وہ یہ ہے کہ مرابحہ بینکاری نظام میں سودی قرضہ جات اور تقسیطی اجارہ (Leasing) کا جو نفع بخش طریقہ کار ہے اسے اسلامی بینک میں اسلامی اور فقہی نام سے جاری و ساری کیا جاسکے۔

سلم و استصناع: (Salam & Istisna)

سلم و استصناع کے حوالے سے ہمیں اپنے ان کرم فرماؤں سے نا انصافی کا شکوہ ہے، کیونکہ انہوں نے دو فقہی اصطلاحوں کو اسلامی بینکاری کے ستونوں میں شمار تو کیا مگر اسلامی بینکاری میں ان کا کردار معدوم یا کالمعدوم کے درجہ میں ہے۔ حالانکہ ”مرا بھ مؤجلہ“ کی طرح ”سلم“ سے بھی کئی کثیر الفوائد منافع حاصل ہو سکتے ہیں، کیونکہ ہم اوپر باحوالہ بیان کر آئے ہیں کہ ”بیوع الی الآجال“ عام طور پر معمولی بے احتیاطی سے سود خوروں کے مقاصد کی برآری کا ذریعہ بن جایا کرتی ہیں۔ (اصل: ۵،۴)

شخص قانونی (Juristic Person) کی اصطلاح:

”شخص قانونی“ کی فقہی جراحی تو اگلے صفحات میں قدرے تفصیل سے عرض کریں گے، یہاں پر صرف اتنا عرض کرنا مقصود ہے کہ ”شخص قانونی“ کے غیر مرئی و فرضی وجود اور فقہ اسلامی میں غیر مانوس اصطلاح اور اس کی محدود ذمہ داری کو ثابت کرنے کے لئے ہیتم المال، وقف، ترکہ مستغرقہ بالذین، خلطہ الشیوع، عبد ماذون اور مضارب کی محدود ذمہ داریاں (Limited Liabilities) وغیرہ جس طرح پیش فرمائے گئے ہیں، ہمارا خیال ہے اس قیاس میں بے انتہاء علمی طاقت اور بے پناہ ملکہ استنباط کی بختیں صرف ہوئی ہیں اور یہ سب کچھ اس لئے برداشت کیا گیا کہ یہ ثابت ہو سکے کہ ملکی غیر اسلامی قانون میں ”شخص قانونی“ کا جو تصور پایا جاتا ہے، اسے مشرف باسلام کیا جائے اور اسلامی بینکاری میں اس سے وہی خدمات (Services) لی جائیں جو خدمات وہ (شخص قانونی) سودی بینکوں میں انجام دے رہا ہے، تاکہ اسلامی بینک، بینکاری کی دوڑ میں کسی طور پر بھی روایتی بینک سے پیچھے نہ رہ جائے اور کسی قسم کے احساس کمتری کا شکار نہ ہو اور کم آمدنی کے عیب دار داغ سے محفوظ رہ سکے۔

غور طلب بات:

ممکن ہے ہمارے معاصر اہل علم، ہماری بینک دانی اور اسلامی بینکاری پر ہمارے عدم اطمینان کی طرح فقہی اصطلاحوں سے متعلق ہماری ان گزارشات کو بھی درخود اعتناء نہ جانیں اور یہ فرمائیں کہ فقہی اصطلاحات کوئی منصوصی تھوڑی ہی ہیں، یہ استقرائی ہیں اور ہمارا استقرائ فقہاء کرام ہی کی تقلید ہے اور ”لامشاحہ فی الاصطلاح“ کا اصل معروف بھی ہمیں منع نہیں کرتا، بلکہ اجازت دیتا ہے۔ بلاشبہ یہی بات ہے، مگر غور طلب بات یہ ہے کہ بلاشبہ بینکنگ دنیا کی مجبوری بن چکی ہے، بینکنگ کے لئے ایک منظم و مرتب نظام بھی اس کا لازمہ ہے۔ چنانچہ بینک کے موجدین نے اپنی فکر و تصور کے مطابق اس نظام کی جزئیات و کلیات مرتب کیں اور ایسے قالب (سانچے) بنائے کہ ”بینک“ سے دائمی طور پر تادیر بنیادی فکرو

تصور کے مطابق فوائد و نتائج خود بخود حاصل ہوتے رہیں۔

اس نظام کی مثال کسی فیکٹری کے سانچوں کی ہے جنہیں مخصوص شکل و صورت والا سامان بنانے کے لئے تیار کیا گیا ہو، اگر اس سانچے میں ذرا بھی فرق کیا جائے تو مطلوبہ سامان مرغوبہ شکل و صورت کے مطابق حاصل نہیں ہو سکتا، یا اس مرتبہ بینکاری نظام کی مثال ایسی مشینری سے بھی دی جاسکتی ہے جس کے کارآمد رہنے کے لئے اس کے تمام پرزوں کا اپنی اپنی جگہ پر ہونا ضروری ہے اگر کوئی پرزہ اپنی جگہ سے معمولی سا ہل جائے یا نکل جائے تو یہ مشین اپنا کام چھوڑ دے گی یا صحیح طور پر کام بجا نہیں لائے گی۔ اس لئے ”بینکنگ“ کے نظام کو بلا کم و کاست دنیا کا نظام چلانے کے لئے مجبوری تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس لئے بینکار حضرات اس نظام میں کسی قسم کے رد و بدل کے روادار نہیں، اگر کسی حد تک رضامند ہو بھی جائیں تو اپنی بنیادی فکری پالیسی کے تقاضوں کی بھرپور پاسداری کے ساتھ مثال کے طور پر ہم پاکستان میں کوئی بینک بنانے کے لئے ”اسٹیٹ بینک“ (مرکزی بینک) کی پالیسی کے پابند رہیں گے اور اسلامی جمہوریہ پاکستان کا مرکزی بینک بد قسمتی سے عالمی بینک کی پالیسی کا تابع بنا ہوا ہے۔

مروجہ بینکاری نظام، اسلامی فلسفہ سے تصادم کی فکر پر قائم ہے اور دنیا کا ۱/۶ حصہ اسلام کے پیروکار ہیں، مگر ”بینک“ کا نظام اس کی پروا نہیں کرتا، یہاں تک کہ اسلام کے دو عظیم مراکز سعودی عرب اور پاکستان کے لئے بھی اپنے سانچوں میں کسی ایسے رد و بدل کا قائل نہیں کہ یہ لوگ اپنی اسلامی فکر کے تحت عالمی بینکاری نظام سے آزاد رہ کر اپنا کوئی مالیاتی بینکاری نظام چلا سکیں۔

مقام افسوس:

مگر افسوس کا مقام یہ ہے کہ ہمارا اسلامی نظام اور اس کی فقہی دفعات اتنی مظلوم اور لاوارث ہیں کہ گویا جدید اسلامی بینکاروں کے علاوہ اس ذخیرے کا کوئی اور وارث نہیں اور یہ لوگ اسلامی دفعات میں جب اور جس قسم کی کٹر وینوت کرنا چاہیں اس میں کوئی مضائقہ نہیں، یا سادہ الفاظ میں یوں کہیں کہ بینکنگ کا فقہ اور اسلام کے تابع ہونا چونکہ مشکل ترین ہے، اس لئے ہم فقہ اور اسلام کو بینکنگ کے تابع بنا دیتے ہیں

تا کہ دنیا کے نظام میں اسلام کا حصہ بھی ہو جائے اور اسلام و مغرب کا تقریبی مظہر پیش ہو سکے۔

فائدہ:

اسلامی بینکاری کے ضمن میں ”غرر“ کا بسا اوقات تذکرہ بھی آتا ہے، جہاں تک غرر کا تعلق ہے اگر اس کی صحیح تطبیقی تشریح ہو جائے تو یہ اسلامی بینکاری کی صحت کے لئے ”داء عضال“ ہے، اسی خطرے کے پیش نظر کوئی بینکار ڈاکٹر صاحب اس موضوع پر اسپیشلائزیشن فرما چکے ہیں اور انہوں نے سینکڑوں صفحات پر مشتمل ایک سے زائد مقالے بھی لکھے ہیں۔ مگر افسوس کہ ڈاکٹر صاحب موصوف کی تشخیص میں ”مریض اسلامی بینک“ کے علاج سے زیادہ حسب عادت دفاع نمایاں ہے۔

شخص قانونی اور اس کی فقہی جراحی

تمہید:

”کمپنی“ کی دو نمایاں خصوصیات ”بینک“ کا موثر ترین جزء بلکہ بنیادی ستون ہیں، جن کے بغیر ”بینک“ کا تمویلی ڈھانچہ قائم ہی نہیں رہ سکتا وہ بنیادی خصوصیت ”شخص قانونی“ ہے۔ دوسری خصوصیت اسی ”شخص قانونی“ کا لازمہ ہے، یعنی محدود ذمہ داری ”اگر کمپنی اور محدود ذمہ داری کا بنیادی تصور شریعت کے مطابق مظہرے تو پھر کمپنی کے تمویلی طریقہ کار (Mode of Financing) کی جزئیات کو معیاس شریعت پر پرکھنا ہوگا۔

کارپوریٹ لاء اتھارٹی (Cooperate Law Authority) کے اجازت نامہ کے ساتھ جو کمپنی وجود میں آجائے وہ کمپنی مروجہ قانون کے مطابق ایک فرضی و اعتباری شخص قرار پاتا ہے، قانون کی رو سے یہ فرضی شخص بالکل حقیقی انسان کی طرح تصرفات و معاملات کی ادائیگی و جوابدہی کا اہل تصور کیا جاتا ہے۔ البتہ قانون حقیقی اور اعتباری شخص کے درمیان یہ فرق کرتا ہے کہ حقیقی انسان کی ذمہ داریاں غیر محدود ہوں گی، جبکہ فرضی انسان (شخص قانونی) کی ذمہ داری محدود ہوگی، منافع کی دوڑ میں وہ حقیقی انسان

سے زیادہ جامع اور ہوگا جبکہ جوابدہی کے معاملہ میں اس کے برعکس ہوگا۔

کمپنی میں یہی دو چیزیں (شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری) شرعی اعتبار سے قابل غور اور باعث تردد ہیں، یہ دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے کمپنی اور شرکت کے درمیان علاقہ تضاد بھی قائم رہتا ہے، کیونکہ شریعت ”شرکت“ کا الگ سے مستقل وجود کی قائل نہیں، جبکہ مروجہ قانون ”کمپنی“ کے الگ وجود کو تسلیم کرتا ہے نیز شرکت میں شرکاء کی ذمہ داریاں محدود نہیں ہوتیں جبکہ کمپنی میں ”شخص قانونی“ کی ذمہ داریاں محدود ہوتی ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ شرکت اور کمپنی کے اس جوہری فرق کو تسلیم کر لینے کے بعد قانونی شخص اور محدود ذمہ داری کا تصور اسلام کے مطابق ہے یا نہیں؟ بعض اکابر اہل علم یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ یہ اصطلاحیں فقہ اسلامی میں نامانوس و ناپید ہیں، مگر شریعت میں اس سے ملتی جلتی بعض صورتیں پائی جاتی ہیں جن پر قیاس کرتے ہوئے شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کے درست ہونے کی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔ یہ حضرات اہل علم اپنے رائے کے مطابق شخص قانونی کے تصور کے لئے چار شرعی اصطلاحیں پیش فرماتے ہیں، ذیل میں ان اصطلاحوں سے طرز استدلال اور اس پر فقہی تبصرہ ملاحظہ فرمائیں۔

شخص قانونی کی پہلی اور دوسری فقہی نظیر :

وقف اور بیت المال: ان حضرات اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ دونوں ادارے غیر شخصیتی ادارے ہیں ان کی حیثیت محض معنوی ہے، لیکن اس کے باوجود ان اداروں کی معنوی حیثیت انسان کی حسی حیثیت جیسے اوصاف کی نسبت رکھتی ہے، مثلاً ادائیگی، جوابدہی اور وصولیابی جو خالص انسانی اوصاف ہیں، وہ اوصاف وقف اور بیت المال میں بھی پائے جاتے ہیں، چنانچہ وقف اور بیت المال دائن، مدیون، مدعی، مدعی علیہ اور اخذ و معطی بنتے رہتے ہیں، ان اداروں کی معنوی حیثیت کے باوصف، یہ تصرفات تسلیم کئے جاتے ہیں، اسی طرح کمپنی کی معنوی حیثیت کے لئے بھی اس قسم کے اوصاف کو تسلیم کر لینے کی گنجائش ہے۔

تبصرہ:

مگر ہمارے خیال میں کمپنی کی معنوی حیثیت کو وقف اور ہیث المال کی معنوی حیثیت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور دونوں کے درمیان کئی وجہ سے بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔

۱۔ وقف اور ہیث المال کے لئے انسان کے مالکانہ متصرفانہ اوصاف کا ماننا خلاف قیاس، ضرورت و احتیاج کے تحت ہوتا ہے، تا کہ حقوق عامہ اور خاصہ کا تحفظ ممکن بنایا جاسکے، خلاف قیاس اور غیر معقول امر اصولاً مقیس علیہ بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ کشف الاسرار میں ہے:

وأن لا يكون حكمه معلولا به عن القياس

(کشف الاسرار، باب شروط القیاس: ج ۳ ص ۴۴۴، ط: دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان)

۲۔ وقف اور ہیث المال کے اثاثوں کے ساتھ شخصی حیثیت میں کسی کا مالکانہ تعلق قائم نہیں ہوتا صرف حق انتفاع ہوتا ہے، جبکہ کمپنی کے زیر استعمال اثاثے شرکاء کی ملکیت ہوتے ہیں۔ اس لئے وقف اور ہیث المال میں حقوق کی نسبت کسی فرد کی بجائے ان اداروں کی طرف کی جاتی ہے، کیونکہ متعلقہ فرد کا ان اداروں کے ساتھ مالکانہ مفاداتی تعلق نہیں ہوتا، ورنہ حقوق کی نسبت اسی فرد کی طرف کی جاتی، جبکہ کمپنی میں ایسے افراد موجود ہوتے ہیں اس لئے کمپنی میں حقوق کی نسبت فرضی انسان کی بجائے حقیقی انسان ہی کی طرف ہوگی۔

۳۔ کمپنی کا کام ہو جائے تو کمپنی کے اثاثے، کمپنی کے شرکاء کی طرف حصص کے تناسب سے لوٹا دیئے جاتے ہیں حتیٰ کہ شخص قانونی مرحوم کے حصہ کے ورثاء بھی یہی شرکاء ہوتے ہیں۔ جبکہ وقف اور ہیث المال کے خراب ہونے کی صورت میں کسی کا خاص حصہ ہوتا ہی نہیں، اسی لئے واپسی کا تصور نہیں۔ شامی میں ہے:

ان المراد أنه لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل الى ملك غيره، بل

صار على حكم ملك الله تعالى الذي لا ملك فيه لا حد سواه، والا فالكل

ملك الله تعالى، واستحسن في الفتح قول مالك رحمه الله تعالى انه جس

العین على ملك الواقف فلا يزول عنه ملكه، لكن لا يباع ولا يورث ولا

یوہب مثل ام الولد والملبر و حقه بما لا مزید علیہ

قلت: الظاهر أن هنا مراد شمس الائمة السرخسی حیث عرفه بانہ حبس
المملوک عن التملیک من الغیر، فان الحبس یفید انه باق علی ملکہ کما
کان وانه لا یباع ولا یوہب

(در المختار: ج ۳ ص ۳۳۸، ۳۳۹ ط: سعید کراچی، و کذالی رد

المختار: ج ۳ ص ۳۵۸، ۳۵۹ ط: کتاب الوقف، مطلب لیما لو خرب

المسجد او غیرہ ط: سعید کراچی پاکستان)

۳۔ وقف عام ہو اور مساکین (موقوف علیہم) بے شمار ہوں تو متولی کو اختیار ہوتا ہے کہ جس کو چاہے
اور جتنا چاہے دے سکتا ہے، جبکہ شخص قانونی کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر واقف نے مخصوص فقراء
کے لئے وقف کی تصریح کی ہو تو وقف بحکم وصیت ہوگا اور وصیت کی طرح نافذ ہوگا۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

إن كان الوقف علی فقراء قرابته و قرینته و ہم لا یحصون او یحصون او احد
الفریقین یحصون والاخر لا یحصون ففي الوجه الاول للقیم ان یجعل نصف الغلة
للفقراء قرابته و نصفها لفقراء القرية ثم یعطی من کل فریق من شاء منهم و یفضل
البعض کما یشاء، لان قصده الصلقة و فی الصلقة الحکم کذلک، و فی الوجه
الثانی. یصرف الغلة الی الفریقین بعدد ہم و لیس له ان یفضل البعض علی
البعض، لان قصده الوصیة و فی الوصیة الحکم کذلک، و فی الثالث یجعل
الغلة بین الفریقین اولا لیصرف الی الذین. یحصون بعدد ہم والی الذین لا
یحصون سہما و احدهما یعطی هذا السہم من الذین لا یحصون من شاء و یفضل
البعض فی هذا السہم کما بینا (الفتاویٰ الہندیہ: ج ۲ ص ۱۶۲)

الباب الخامس فی ولاية الوقف و تصرف القیم فی الاوقاف، ط: رشیدیہ کوئٹہ)

۵۔ وقف اور بیت المال کا قیم اور متولی (ڈائریکٹر) اصلاً متبرع ہوتا ہے، جبکہ کمپنی (شخص قانونی)

کے ڈائریکٹران اصلاً حصہ دار اور تنخواہ دار ہوتے ہیں، اور ان کے عہدے اور تصرفات خالصتہ تجارتی و مفاداتی ہوتے ہیں، کیونکہ کمپنی کے ڈائریکٹر حضرات دراصل اپنے ہی سرمائے سے کمپنی بناتے ہیں اور کاروبار کا آغاز کرتے ہیں، پھر دیگر لوگوں کو کمپنی میں حصہ دار بناتے ہیں، اس طور پر ڈائریکٹر حضرات اپنی طرف سے اصل اور حاملین حصص (Share holders) کی طرف سے وکیل (Agent) بن کر تصرف کرتے رہتے ہیں اور اس کاروبار کا بالواسطہ اور بلاواسطہ فائدہ بھی ان کو باہم پہنچتا رہتا ہے۔ نیز یہ لوگ کمپنی کے غیر عمیل شرکاء (Sleeping Partner) سے اجرت بھی لیتے ہیں اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ کمپنی (شخص قانونی) کے ساتھ اس کے ڈائریکٹران کا دوہرا مفاداتی تعلق ہے۔ ایک شیئر ہولڈر کی حیثیت سے اور دوسرا کمپنی کے (محدود نقصان اور غیر محدود نفع کے) نام سے

”لان الشركة منهم تخرج وتصلت وليهم تفسى وتنجدب“

۶۔ وقف اور ہیبت المال کا مقصد انفرادی و اجتماعی انسانی ضرورتوں کی نگہبانی ہوتا ہے جبکہ ”کمپنی“ (شخص قانونی) مخصوص تصور کے تحت محدود افراد کی ضرورتوں اور خواہشات کو پورا کرنے کا جذبہ رکھتی ہے۔ مقید و مقید علیہ کے اس بنیادی تصور کے اعتبار سے یوں کہا جا سکتا ہے کہ وقف اور ہیبت المال انسانیت کے احترام اور تقدس کے نظریہ پر قائم ہیں اور ”کمپنی“ انسانیت کی تذلیل، تحقیر، توہین اور بے وقسی کے نظریہ پر قائم ہے، کیونکہ ہیبت المال اور وقف غیر موجود اور غیر معین لوگوں کو بھی بحیثیت انسان رعایت کا مستحق سمجھتے ہیں، مگر شخص قانونی کا تصور کمپنی سے وابستہ حقیقی انسانوں کو موجودگی میں ان کو نظر انداز کرتے ہوئے غیر انسان بے جان فرضی شخص کے تصرفات کو اہمیت دیتا ہے، اس کا اعتبار کرتا ہے۔ کیا کہ شخص قانونی کا تصور، عاقل بالغ متصرف و مختار انسانوں کو ایک غیر مرئی و غیر حقیقی بھوت کا مزدور، نوکر، چاکر اور غلام بنانے کا تصور ہے۔

اگر یہ نظریہ مسلمانوں کی طرف سے پیش ہوا ہوتا تو عالمی دنیا مسئلہ غلامی کی طرح اسے بھی انسانی حقوق کی توہین اور خلاف ورزی کا داویلا کرتی، مگر اب ہمارا جرم چونکہ ثانوی ہے، ہم غیر مسلم شخص قانونی کے لئے صرف اسلامی لباس تیار کر رہے ہیں، عالمی دنیا ”بدن“ کو چھوڑ کر لباس کا مواخذہ نہیں کرے گی، اس

لئے ہم بے خوف ہو کر اپنا کام جاری رکھ سکتے ہیں۔

شخص قانونی کی تیسری نظیر:

”شخص قانونی“ کے تصور کی تائید میں پیش کردہ تیسری نظیر ”ترکہ مستغرقہ بالذین“ ہے۔ استدلال یوں کیا جاتا ہے کہ اگر میت کا سارا ترکہ دیون میں ڈوبا ہوا ہو تو ایسی صورت میں دائین کا دیون مطلوب نہ میت ہے نہ ورثہ ہیں، بلکہ ”مدیون“ ترکہ ہوگا، جو ”شخص قانونی“ ہے۔

(جدید معیشت و تجارت ص: ۸۱، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی پاکستان)

تبصرہ:

ہمارے خیال میں یہ استدلال حد درجہ قابل تامل ہے۔

(الف) ”ترکہ کو دیون قرار دینا اور میت کو دیون ہونے سے فارغ قرار دینا نصوص کے خلاف ہے،

کیونکہ متعدد احادیث مبارکہ میں ”دین“ کی نسبت ”میت“ ہی کی طرف کی گئی ہے۔

هل عليه من دين؟ (بخاری ج ۱ ص ۳۰۶، ط: قدیمی، کراچی)

يفغر للشهيد كل ذنب الا الدين ،.....

(مسلم ج ۲ ص ۱۳۵، ط: قدیمی، کراچی)

نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه... (ترمذی، ۲۰۶/۱)

لو أن رجلاً قتل في سبيل الله ثم عاش ثم قتل في سبيل الله ثم عاش ثم قتل في

سبيل الله عاش و عليه دين ما دخل الجنة حتى يقضى دينه“

(مسند احمد ج ۱۶ ص ۲۳۵، ط: قاہرہ)

ان روایات سے صاف واضح ہے کہ دیون تو میت ہی ہے کو کہ باعتبار ما کان کے سہی، پس میت

کی بجائے ترکہ کو دیون کہنا صحیح معلوم نہیں ہوتا ہے۔

(ب) جہاں تک دیون کے ترکہ پر احاطہ اور استغراق کا تعلق ہے وہ اس لئے نہیں کہ ترکہ شخص قانونی ہے

وہ واجبات کی ادائیگی اور ذمہ داریاں قبول کرنے کا اہل ہے بلکہ اس نسبت کی دو وجوہات ہیں۔ ایک یہ کہ دیون میت کے ان واجب الاداء مالی حقوق میں سے ہے جو دیگر حقوق سے پہلے میت کے مال متروکہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اگر دیون ترکہ کے برائے یا ترکہ سے زیادہ ہوں تو پھر میت کا کوئی اور قوی قطعی تصرف یا حق ترکہ سے متعلق ہی نہیں ہو سکتا۔ قرض اور دین کی یہ ترجیح نص سے ثابت ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ میت سے مطالبہ کی صورت باقی نہیں، اس لئے ”غرباء“ کا حق مطالبہ میت کی بجائے اس کے ترکہ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اگر میت (حقیقی انسان) زعمہ ہوتا تو یہ مطالبات اور اس کے بعد والے درجوں کے مطالبات اسی سے کئے جاتے۔ میت سے مطالبہ کی صورت کے ساقط ہونے سے یہ مفہوم نہیں لیا جاسکتا کہ وہ مدیون نہیں، بلکہ شخص قانونی (مال، ترکہ) مدیون ہے، پس حقیقی انسان مردہ ہی کیوں نہ ہو وہ ہمارے ہاں ہزاروں فرضی انسانوں اور بے تحاشہ بینک بیلنس سے زیادہ قابل قدر اور قابل احترام ہے۔

(ج) جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ میت ہی دراصل مدیون ہے نہ کہ اس کا ترکہ، میت سے مطالبہ کا امکان ختم ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدیون (میت) کا ذمہ بالکل ساقط اور فارغ ہو گیا، یعنی میت سے مطالبہ کا حق ساقط ہونے سے حق و ذمہ کا خاتمہ سمجھنا غلطی ہے، جس طرح عدالت کی طرف سے ریویو سے متعلق حق سمجھنا غلط ہے، کیونکہ تقادم زمان سے حق ساقط نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی مطالبہ کا حق باقی نہ رہنے سے حق ساقط نہیں ہوتا ہے، اس بات پر تین شواہد پوری وضاحت سے دلالت کرتے ہیں:

ایک تو مذکورہ بالا احادیث مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ”میت“ کا دین کی وجہ سے اخروی مواخذہ ہوگا اگر موت کی وجہ سے میت کلدیون ہونا ختم ہو چکا ہوتا اور محمد و ذمہ داریوں کا تصور اس کے حق میں مفید ہوتا تو دیوان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوتا اس لئے مواخذہ اخروی میت کے مدیون اور ذمہ دار ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا شاہد یہ ہے کہ افلاس کی حالت میں وفات پانے والے مقروض کے قرض کی ادائیگی کی کوئی

اور صورت نہ ہو تو بعض کبار اہل علم کے نزدیک یہ ذمہ ”ہیت المال“ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ ہیت المال کے ذمہ ہیت کے دین کی ادائیگی کا حکم ہیت کے ذمہ کے بقاء کی دلیل ہے۔ مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

ثم قيل: الدائن الذي يحبس عن الجنة حتى يقع القصاص هو الذي صرف ما استدانه في سفه او سرف و ما من استدانه في حق واجب كفاقة ولم يترك وفاء فان الله تعالى لا يحبسه عن الجنة ان شاء الله تعالى لان السلطان كان عليه ان يؤدى عنه فاذا لم يؤد عنه يقض الله عنه بارضاء خصمائه. (مرقاۃ ج ۶ ص ۱۰۴)

تیسرا شاہد یہ ہے کہ قرض و دیون کی ذمہ داری ابراء یا داء سے ساقط ہو جاتی ہے۔ ذمہ خراب ہونے کی صورت میں مطالبہ کی ظاہری صورت ساقط ہوتی ہے، حق ساقط نہیں ہوتا۔
شرح المجلد میں ہے:

الدين الصحيح هو في التوبير وغيره مالا يسقط الا بالاداء او الابراء

(شرح المجلة لسليم رستم باز: ج ۳ ص ۲۴)

شخص قانونی کی چوتھی نظیر:

”شخص قانونی“ کی چوتھی نظیر ”خلطہ الشیوع“ ہے، فرماتے ہیں کہ خلطہ الشیوع میں آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک زکوٰۃ انفرادی حصوں کی بجائے مجموعہ پر آئے گی ”معلوم ہوا کہ آئمہ ثلاثہ کے یہاں مجموعہ ایک ”شخص قانونی“ ہے۔

تبصرہ:

یہ استدلال بھی کئی اعتبار سے محل نظر ہے اور مقیس و مقیس علیہ کے درمیان ”بون بعید“ ہے، ایک ”بعید“ جس کی طرف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ: ”خلطہ الشیوع“ میں آئمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ پر زکوٰۃ ہوتی ہے۔

پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوٰۃ نہیں ہوتی اور کہنی کے نظام میں کہنی پر الگ ٹیکس ہوتا ہے

اور شیئرز ہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے (جدید معیشت و تجارت ص: ۸۱)

معلوم ہوا کہ مالی ذمہ داریوں کے اعتبار سے دونوں میں کوئی مناسبت نہیں بلکہ واضح فرق ہے۔ دوسری بات یہ کہ مجموعہ پر زکوٰۃ لازم ہونے کی اصل بنیاد کیا ہے؟ ہمارے ہاں زکوٰۃ مالی عبادات میں سے ہے، اس لئے اس کی ادائیگی عبادات کے اہل اور مکلف لوگوں پر لازم ہوتی ہے، چنانچہ نابالغ کے مال پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جبکہ آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں زکوٰۃ واجبات مالیہ میں سے ہے، اس کا وجوب مال کی شرائط کے مطابق ہوتا ہے، افراد کی تکلفی حیثیات کا لحاظ نہیں ہوتا اور مجموعہ مال میں فی الوقت بصورتِ خلطہ میں ایک عارض شرکاء کی حصوں کے افراد اور افراد سے مانع ہے، اس لئے آئمہ ثلاثہ مجموعہ پر زکوٰۃ لازم قرار دیتے ہیں اور اس کی تائید زکوٰۃ کے باب میں ”انفع للفقراء“ کے اصول سے بھی ہوتی ہے۔ مالدار پر زکوٰۃ لازم کرنے میں فقراء کا فائدہ، چھوٹ ملنے میں مالدار کا فائدہ ہے۔ مالدار کی بجائے فقیر کی رعایت کرنا زیادہ بہتر ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ”خلطۃ الشیوع“ کی صورت میں مجموعہ پر زکوٰۃ کا لزوم بلا توجیہ مان بھی لیا جائے تو یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ خلطۃ الشیوع کا مجموعہ، فقہ حنفی کی رو سے ”شخص قانونی“ کے ڈھانچے کے ستون کا کام چونکہ نہیں دے سکتا تھا۔ اس لئے آئمہ ثلاثہ کے قول کی طرف چلے گئے جبکہ یہاں کوئی داعیہ ضروریہ نہیں تھا، اس لئے افتاء مہذب العیر کے ذکر کردہ مسلمہ اصول کی رو سے اس کی گنجائش نہیں۔

کمپنی کی محدود ذمہ داری (Limited Liability) کا تصور:

حضرت مولانا مدظلہم فرماتے ہیں کہ ”شخص قانونی کو حقیقت ماننے کے بعد محدود ذمہ داری کو ماننا مشکل نہیں رہتا، حضرت کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ”شخص قانونی“ کی حقیقت کے شواہد مل چکنے کے بعد اگر فقہ میں کسی شخص کی محدود ذمہ داریوں کی نظیر مل جاتی ہے تو شخص قانونی کی محدود ذمہ داری کا تصور بھی درست بیٹھے گا، ورنہ معاملہ برعکس ہوگا۔ چنانچہ محدود ذمہ داری کے تصور میں تین نظائر پیش فرمائے گئے ہیں، یہ نظائر اور فقہی تجربہ پیش خدمت ہے:

محدود ذمہ داری کی پہلی نظیر:

مضاربت میں رب المال (Investor) کی ذمہ داری ”رأس المال“ تک محدود ہوتی ہے، اگر مضارب (Working Partner) نے رب المال کی اجازت کے بغیر بہت زیادہ قرضے حاصل کئے تو ان قرضوں کا ذمہ مضارب پر لازم ہوتا ہے، رب المال سے صرف اس کے سرمائے کی حد تک مطالبہ ہو سکے گا اس سے زائد کا نہیں۔

تبصرہ:

سوال یہ اٹھتا ہے کہ رب المال کے محدود ذمہ کی وجہ کیا ہے؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ رب المال اور مضارب کا معاہدہ مال مضاربت کے حاصل پر نفع کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور مال تجارت سے متعلق نفع بخش تصرفات کرنے کی اجازت اور مضرت تصرفات سے منع کرنا، صنعت التجار، عادات التجار اور دلالت حال کی بنا پر مصرح ہوتا ہے، یہ ”المعروف كالمعروف“ کی طرح ہوا، اگر مضارب، رب المال کی شرائط کی خلاف ورزی کرتا ہے تو خلاف ورزی کا سارا خمیازہ قیاساً مضارب ہی کو بھگتنا چاہیے نہ کہ رب المال کو، کیونکہ رب المال کی غلطی تو نہیں ہے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ مضارب کی غلطی اور غفلت مال مضاربت کی وجہ سے تھی۔ جیسے عہد مازون کے دیون کی وجہ تجارت کو قرار دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی پیش آمدہ خسارے کا باعث ”مضاربت“ بنی ہے۔ اس لئے رب المال پر یہ بوجھ ڈالا جائے کہ وہ مال مضاربت سے صبر کرے اور مال مضاربت بھی دائین کے دیون میں چلا جائے، رب المال کو مزید تنگ نہ کیا جائے، اس میں مضارب اور رب المال دونوں کی رعایت ہے، اس رعایت کو اگر محدود ذمہ داری کا نام دیا جائے تو بظاہر مشکل اور بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ مضاربتہ میں کمپنی اور بینک کی ایک حیثیت رب المال کی بجائے مضارب کی بھی ہوتی ہے، کیونکہ کمپنی لوگوں کے سرمایہ پر کاروبار کرتی ہے، یہاں پر اصولاً محدود ذمہ داری کی نسبت سرمایہ

داروں کی طرف ہوگی جو کہ رب المال ہیں نہ کہ سرمایہ کار (کمپنی وغیرہ) کی طرف، کمپنی کی ذمہ داری غیر محدود رہے گی، کیونکہ کمپنی تو مضارب ہے، مضارب کی ذمہ داری بالکل محدود نہیں ہوتی، اگر کمپنی پر بے تحاشہ قرضے چڑھ گئے تو سرمایہ دار کو صرف اپنے سرمایہ سے مبر کرنا پڑے گا۔ جبکہ مذکورہ تفصیل کی رو سے کمپنی اور اس کے مالکان پر لازم ہوگا کہ اپنی غفلتوں کی وجہ سے لازم ہونے والے قرضے خود ادا کریں۔ لیکن کمپنی ایسا ہرگز نہیں کر سکتی کیونکہ محدود ذمہ داری کا سہارا ہی اس قسم کی ذمہ داریوں سے بچنے کے لئے لیا ہے۔ اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کمپنی کے محدود تصور میں لینے اور دینے کے بات مختلف ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ ”رب المال“ کی ذمہ داری کا محدود ہونا بجائے خود محدود امر ہے، کیونکہ ”رب المال“ کی ذمہ داری صرف اس صورت میں اپنے سرمایہ تک محدود ہوتی ہے، جب رب المال کی طرف سے مضارب کو قرضے لینے کی صراحت یا دلالت اجازت نہ ملی ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہتا جروں کے یہاں غیر معروف اور غیر مفید طریقہ پر تجارت / مضاربت، کرنے والا مضارب، فاعل مختار ہونے کی بناء پر ”رب المال“ کا وکیل اور نائب کہلانے کی بجائے غیر معروف تصرفات میں اصیل شمار ہوگا۔ اور تمام معاملات کا خود ہی جواب دہ ہوگا۔

لیکن اگر رب المال کی طرف سے مضارب کو صراحت یا دلالت مقدار کی قید سے آزاد قرضہ لینے کی اجازت حاصل ہو چکی ہو تو رب المال کی ذمہ داری اپنے سرمایہ کی مقدار تک محدود نہیں ہوگی۔

چوتھی بات یہ کہ زیر بحث ذمہ داری کے معاملہ میں قرض اور دین (Loan & Debit) کے فرق کو ملحوظ رکھنے کی وجہ سے غلط بحث ہو رہا ہے۔ ”قرض“ چونکہ ”مال مضاربت“ اور رب المال کے حق میں بصورت ضمان اضافی بوجھ کا دبیہ رکھتا ہے، جبکہ ”دین“ مضاربت اور عام تجارت کا معمول بہ حصہ ہے کیونکہ ہر تاجر ادھار اور نقد معاملے کرتا ہے، مضارب بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتا ہے، مضاربت کی وجہ سے جو ”دیون“ (ڈین کی مد میں) مال مضاربت پر آئے ہوں، ان دیون کا تعلق بہر حال رب المال سے ہوگا، خواہ وہ جتنے بھی ہوں اور ان کی ذمہ داری رب المال پر عائد ہوگی۔ مثلاً رب المال نے مضارب کو ایک لاکھ روپیہ

دیا، مضارب نے پچاس ہزار کا سامان ادھا خریدا، پھر کسی قدر ترقی آفت سے یہ سارا مال اور نقدی حاوا لگی سے پہلے ہی ہلاک ہو گئی تو رب المال مزید پچاس ہزار کا ضامن بھی ہو گا کیونکہ یہ پچاس ہزار قرض نہیں تھا بلکہ مال مضارب سے متعلق ”دین“ تھا۔ مال مضارب سے متعلق دین (ہئی مشتری کا خن) رب المال پر ہی لازم ہوتا ہے۔

لما فی البدائع: لأن ثمن المشتري برأس المال في باب المضاربة مضمون على رب المال، بدليل ان المضارب لو اشترى برأس المال ثم هلك المشتري قبل التسليم، فان المضارب يرجع الى رب المال بمثله، فلو جوزنا الاستدانة على المضاربة لزمناه زيادة ضمان لم يرض به، وهذا لا يجوز

(بدائع الصنائع ج ۶ ص ۶۹۰ ط ۱: ۱۱۱۱ سید کراچی)

و يملك المضارب في المطلقة التي لم تقيد.... البيع ولو فاسداً بنقد و نسيئة معارفة، (در مختار ج ۵ ص ۶۳۸، ۶۳۹ ط: سید کراچی)

ولا (يملك) الاقراض والا استدانة و ان قيل له ذلك اى اعمل برابك لا نهما ليسا من صنيع التجار فلم يدخلا في التعميم مالم ينص المالك عليهما فيملكهما... (ج ۵ ص ۶۵۰ ط ۱: ۱۱۱۱ سید)

قوله: و الاستدانة، كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن، فلو كان عنده من جنسه كان شراءً على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء.... (رد المحتار ج ۵ ص ۶۵۰)

وفي البدائع: واما القسم الذي ليس للمضارب ان يعمله....

(ج ۶ ص ۹۱، ۹۲، ۹۰ ط ۱: ۱۱۱۱ سید کراچی)

پانچویں بات:

خالصاً انصاف اور حقیقت پسندی کا سوال ہے کہ جس کمپنی اور ادارے کے دستور و منشور (Prospectus) میں صراحت لکھا ہو کہ کمپنی بالخصوص بینک اپنے کاروباری سلسلے میں قرضہ جات لیا اور دیا کرے گی، اس صراحت کو پڑھ کر ”کمپنی“ کا حصہ دار اور بینک کا ڈپازٹرن بننے والے کو یہ کہتے ہوئے کمپنی (شخص قانونی) کی محدود ذمہ داری کا قائل بنانا کہ مضاربت میں رب المال کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، کمپنی کی بد نیتی، نا انصافی اور استحصالی سوچ کی غمازی کرتا ہے۔

اگر یہ فرمایا جائے کہ اس دستور میں یہ بھی لکھا ہوتا ہے کہ کمپنی کی ذمہ داری محدود ہوگی، کمپنی کا شیئرز ہولڈرز اس کو بھی پڑھتا ہے، اور تسلیم کرتے ہوئے دستخط کرتا ہے۔ دستور کی یہ شق اگر قرض سے متعلق ہو تو اسے فقہاء رب المال کی طرف سے قرض کی عدم اجازت پر محمول کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ شق اگر کمپنی ان دیون سے متعلق ہو جو اضافی قرضہ نہیں بلکہ مضاربت کے ادھار سودوں کی وجہ سے لازم ہوتے ہوں تو مذکورہ شرط کو شیئرز ہولڈرز سے اس کے پیشگی دستخط کے ساتھ منوانا کیا صریح طور پر مقتضائے عقد کے منافی نہ ہوگا؟ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو صرف اور صرف یک طرفہ طور پر کمپنی کے مفادات کے تحفظ پر مبنی ہے اور کمپنی جس مقصد کے تحت شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا سہارا لیتی ہے وہ بھی اہل علم و فکر پر قطعاً پوشیدہ نہیں، اہل علم یہ بھی جانتے ہیں کہ شرط فاسد علی وجہ البصیرہ ہی ہوتی ہے اس کے باوجود وہ شرعاً مردود و ٹھہرتی ہے۔ ایسی صورتحال میں کمپنی کی اس ”برائی“ شرط کا شیئرز ہولڈرز سے تسلیم کروانے کو ہم کس بنیاد پر عین شریعت کہیں؟

اسی بات تو فی الجملہ طے شدہ ٹھہری کہ رب المال کی ذمہ داری محدود اور مضارب کی غیر محدود ہوتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ جن صورتوں میں ”کمپنی“ کی حیثیت ”مضارب“ کی بنتی ہو، کیا وہاں پر کمپنی کے ذمہ داران غیر محدود ذمہ داری (Unlimited Liabilities) کا عقیدہ قبول کرتے ہیں۔ اگر نہیں کرتے تو ثابت ہوگا کہ محدود ذمہ داری کا تصور خالصتاً دائین کے استحصال پر مبنی ہے۔ اگر غیر محدود ذمہ داری قبول کرتے ہیں، تو کمپنی کو لامحالہ انشورنس کا سہارا لینا ہوگا جیسا کہ معمول ہے اور انشورنس کے ناجائز

ہونے پر علماء کے ہاں کسی کی کفایت و کفالت کا عذر رنگ مسوع و مقبول نہیں ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مضاربت میں ”رب المال“ (Investor) کی خاص نوعیت کی جزوی غیر محدود ذمہ داری کو بنیاد بنا کر یہ تاثر دینا درست کہ مضاربت میں رب المال کی ذمہ داری مطلقاً محدود ہوتی ہے، اور اس پر قیاس کرتے ہوئے کمپنی (شخص قانونی) (Juristic Person) کی ذمہ داری کی تحدید کا تصور بھی شرعاً درست ہے، کیونکہ فقہ اسلامی کے میزان میں یہ ہرگز صحیح معلوم نہیں ہوتا، ایسا نہیں ہے۔

محدود ذمہ داری کی دوسری نظیر:

کمپنی کی محدود ذمہ داری کی دوسری نظیر، مفلس مقروض ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ شخص حقیقی (انسان) جسے قاضی نے مفلس (دیوالیہ) قرار دیا تو اس کے قرض خواہ، صرف اس کے موجود اثاثوں (Present Assets) سے اپنا دین وصول کر سکتے ہیں، اس سے مزید کافی الحال مطالبہ نہیں کر سکتے، اگر وہ مقروض اسی حالت میں مر جائے تو دائین کے دیون کی ادائیگی ”خراب الذمہ“ کی وجہ سے باقی نہیں رہتی۔ اس کو یوں بیان فرمایا گیا ہے:

”معلوم ہوا کہ شخص حقیقی اگر مفلس ہو کر مر جائے تو اس کی ذمہ داری اثاثوں تک محدود ہوتی ہے اور دائین کا ذمہ خراب ہو جاتا ہے، جب کمپنی کو بھی ”شخص“ مان لیا گیا ہے، تو یہ بھی اگر دیوالیہ ہو کر تحلیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری بھی اثاثوں تک محدود ہونی چاہیے، اس لئے کہ کمپنی کا تحلیل ہو جانا اس ”شخص قانونی“ کی موت ہے۔ (جدید معیشت و تجارت ص: ۸۲: مکتبہ دارالعلوم کراچی پاکستان)

تبصرہ:

لیکن ہمارے خیال میں یہ مثال شرعاً محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد نہیں بن سکتی، یہاں پر بھی دو مختلف مسئلے خلط ملط ہونے سے یہ غلط فہمی ہو رہی ہے، ایک مسئلہ مفلس شخص (دیوالیہ) کا بحکم عدالت

افلاس، اس کو ناقابل گرفتاری بنا دیتا ہے، اس لئے کہ اس کے گرفتار کرنے اور پابند سلاسل کرنے میں زجر و توبیح کا کوئی فائدہ ہی نہیں، کیونکہ وہ مماطل ہے تو نہیں مفلس ہے یعنی تھلیس کے بعد قاضی کا مفلس پر حق جس ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ مفلس پر سے قاضی کے حق جس کی طرح، ارباب حقوق کے حقوق بھی ساقط ہو جاتے ہیں یا نہیں؟ بایں طور کہ دائیہ کو مطالبہ کا حق ہی نہ رہے اور مدیون مفلس بھی بالکل بے اثر ہو جائے۔ فقہ اسلامی کے مطابق پہلا مسئلہ انتظامی نوعیت کا ہے اور دوسرا مسئلہ مدیون کی ذمہ داری سے فقہی تعلق رکھتا ہے، اس سلسلہ میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ تھلیس کے بعد مدیون سے حق جس کے ساتھ دیگر حقوق ساقط ہوتے ہیں نہ ہی مدیون ان حقوق سے شرعاً و دیناً و اخلاقاً قاری الذمہ قرار پاتا ہے اس کے تین واضح شواہد موجود ہیں:

۱۔ ”تھلیس“ (دیوالیہ قرار دینے) کے باوجود دائیہ مدیون کا مسلسل پیچھا کرنے کا حق رکھتے ہیں، اگر ان کا حق ساقط ہو چکا ہوتا تو انہیں پیچھا کرنے کا حق کیوں ہوتا؟

”قال فی انفع الوسائل: و بعد ما خطی القاضی سیلہ فلصاحب اللین ان یلازمہ فی

الصحيح.... وله ان یلازمہ بنفسه و اخوانه و ولده ممن احب“

(رد المحتار مطلب فی ملازمۃ المدیون ج ۵ ص ۳۸۷ ط: ۱: ۱۰۱۱۱۱ سعید کراچی)

۲۔ اگر مفلس، زمانہ افلاس ہی میں فوت ہو جائے اور مطالبہ اور ملازمہ، کا امکان اور ظاہری صورت ختم ہو جائے تو بھی وہ ارباب حقوق کے حقوق کی ذمہ داری سے فارغ اور بے الذمہ نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ بعض صورتوں میں مرحوم مفلس بعض اہل علم کے ہاں کا ذمہ کسی درجے میں حکومت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

واما من استدانہ فی حق واجب کفاۃ ولم یتبرک و فاء فان اللہ تعالیٰ لا

یحبہ عن الجنة ان شاء اللہ تعالیٰ لان السلطان کان علیہ ان یودی عنہ، فاذا لم

یود عنہ یقض اللہ تعالیٰ عنہ یارضاء خصمانہ... الخ

(مرقاۃ المفاتیح ج ۶ ص ۱۰۲ ط: ۱: ۱۰۱۱۱۱ سعید کراچی)

یہاں پر مختصر سا ایک سوال ہو سکتا ہے کہ کیا شخص قانونی کے سہارے قیام پذیر کوئی بینک اگر دیوالیہ ہو جائے تو حکومت یا اس کا مالیاتی ادارہ اسٹیٹ بینک بھی فقہاء کی اس رائے کے مطابق اس مدیون مرحوم (بینک) کے دائیں کے دیون کا ذمہ اٹھاتا ہے یا اس کی نگرانی صرف سیکورٹی ڈپازٹس رکھوانے پر مجبور کرنے کی حد تک ہے؟

۳۔ دیوالیہ شخص کے ایسے معاملات جو کسی وجہ میں حکومت کی جواب دہی میں داخل نہ ہوتے ہوں بلکہ خود اس کی اپنی گردن پر محیط ہوں، ایسے دیون عند اللہ معاف نہیں ہوتے، مدیون ان کی ذمہ داری سے فارغ اور بری شمار نہیں ہوتا۔ آنحضرت ﷺ کا مدیون کی نماز جنازہ پڑھانے سے رک جانا اور مواخذہ اخروی کی شدید وعیدیں (کما مر) اس امر پر صراحت کے ساتھ دال ہیں کہ مفلس سے صرف قاضی کا حق جس ساقط ہوتا ہے نہ کہ مدیون کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے۔

ہماری اس رائے کی تائید ایک اور فقہی جزیئہ سے بھی ہوتی ہے کہ ”تقادم زمان“ کی وجہ سے عدالت میں مدعی کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوتا۔ یعنی قاضی اس دعوے کی سماعت کا پابند نہ ہونے کی بناء پر اس دعویٰ کو خارج کر سکتا ہے مگر حقدار مدعی کا حق مدعی علیہ سے دیا نہ ساقط اور کالعدم شمار نہیں ہوتا۔

”الحق لا یسقط بتقادم الزمان“

(شامی ج ۵ ص ۳۲۰ ط ۱۰، بیچ ایم سعید، الاشاہ والنظار لابن نجیم ص: ۲۱۹ ط ج ۱)

معلوم ہوا کہ حق مطالبہ کا ساقط ہونا الگ چیز ہے اور ثابت شدہ حق سے بری الذمہ ہونا الگ چیز ہے۔ اس تفصیل کی بناء پر ہم یہ غرض کرتے ہیں کہ مدیون مفلس کے حکم کی مختلف حیثیات سے صرف نظر کرتے ہوئے اس کی ذمہ داریوں کو محدود فرمانا اور پھر اسے بے جان شخص کے لیے بطور آکسیجن استعمال کرنا دونوں صحیح نہیں ہیں۔

محدود ذمہ داری (Limited Liabilities) کی تیسری نظیر:

شخص قانونی کی محدود ذمہ داری پر پیش فرمودہ تیسری نظیر ”عبد ماہون فی التجارة“ (وہ غلام

جیسے ماس کے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دے رکھی ہو) ہے، عبد ماذون خود اور اس کے ہاتھ میں موجود اور آنے والا مال اس کے آقا کی ملکیت ہوتا ہے، اگر اس پر دیون واجب ہوں تو وہ غلام کی قیمت کی حد تک محدود ہوں گے، اس سے زیادہ کا نہ غلام سے مطالبہ ہو سکتا ہے اور نہ مولیٰ سے۔“

(جدید معیشت ص: ۸۳ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

تبصرہ:

اس نظیر کو بظاہر بہت دلچسپ فرمایا گیا ہے مگر حقیقت میں یہ نظیر بھی حد درجہ قابل غور ہے اور یہ استدلال کئی وجوہ سے صحیح نہیں ہے:

۱- عبد ماذون، غلام ہونے کے باوجود ایک عاقل بالغ، بالقوہ فاعلِ مختار اور متصرف ہے، اس کا حجر (بندش) محض شرعی ہے، جبکہ کہنی کی حقیقت محض معنوی ہے۔ معنویت کا حقیقت پر قیاس ہی درست نہیں، قیاس اور تشبیہ کی تعریف اس تمثیل پر صادق نہیں آتی۔

۲- عبد ماذون کے قرضوں کی ذمہ داری ”مولیٰ“ پر نہ ہونے کی علت بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ مولیٰ کی اجازت و اذن کا تعلق تاجروں کے عرف میں معمول کے مطابق معاملات سے ہے، یہاں معمول کی خلاف ورزی ایک انسان سے سرزد ہوئی، لہذا اس کا ذمہ دار اسی کو ٹھہرنا چاہیے کیونکہ وہ اگرچہ غلام ہے لیکن تجارت کے تصرفات میں اجازت یافتہ ہے، لہذا خلاف معمول تصرفات کی ذمہ داری اسی پر ہونی چاہیے۔ مگر اس کے پاس کچھ ہے نہیں، مال سارا مولیٰ کا ہے، لہذا اس عبد ماذون (جو کہ ایک متصرف انسان ہے۔) کو دائین کے دیون میں سچ دیا جاتا ہے اور وہ قیمت غراماء میں ان کے حصوں کے تناسب سے تقسیم کر دی جاتی ہے۔

ان سبب هذا الدين لانه مفروض و التجارة داخله تحت الاذن. و تعلق الدين برقبته استيفاء حامل على معاملة (الهداية مع شرح فتح القدير ج ۸ ص ۲۲۲، دارالحياء التراث العربی)

۳- یہی غلام اگر فروخت ہو رہا ہو تو شرعاً غراماء کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کو فروخت نہ ہونے دیں بلکہ

استسعاء کا حق ہوگا یعنی اسے کمائی پر لگوا کر اپنے قرضوں کی وصولیابی کا راستہ اختیار کریں گے۔

”و كل دين وجب عليه (امى العبد الماذون) بتجارة..... يتعلق برقبته..... يباع فيه، ولهم استسعاؤه ايضاء.... الخ (در مختار)

(قولہ يباع فيه) ولا يجوز بيعه الا برضا الغرماء او بامر القاضى لان الغرماء

حق الاستسعاء ليصل اليهم كمال حقهم (رد المحتار ج ۶ ص ۱۶۴)

۳۔ اگر یہ غلام دیون کی ادائیگی و استیفاء کے لئے بیچ دیا گیا اور اس کا ثمن دائین کے درمیان بقدر حصص تقسیم بھی ہو گیا، تب بھی آزاد ہو جانے کے بعد غراما اس سے مطالبہ کر سکتے ہیں اور اس کا پیچھا بھی کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ وہ دیون ہیں جو اس کے ذمہ میں تجارت میں اجازت یافتہ ہونے کی بناء پر پہلے سے ثابت ہو چکے تھے۔

قوله ويقسم ثمنه بالحصص .. و طوب الماذون بما بقى من الدين زائدا عن كسبه و ثمنه

بعد عتقه لتقرر الدين فى ذمته و عدم ولاء الرقبة (رد المحتار ج ۶ ص ۱۶۵، ۱۶۴ و كذا فى الهداية و الفتح)

غراما کے حق مطالبہ کا آزادی کے بعد تک لبا ہونا ذمہ داریوں کی تحدید (Limitation) کی بجائے تطویل (لمبی حد) کی دلیل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبد ماذون کے ذمہ کو جس طرح علی الاطلاق محدود سمجھا اور بتایا جا رہا ہے درحقیقت معاملہ اس سے مختلف ہے، اس لئے ہمارا کہنا یہ ہے کہ عبد ماذون کی آزادی کے بعد غیر محدود مدت تک فارغ الذمہ نہ ہونے کو صرف لفظ ”محدود“ کے ذریعہ محدود نہیں کیا جاسکتا۔

۵۔ عبد ماذون کی ذمہ داری کا اس کی اپنی مالیت تک محدود ہونا مطلقاً نہیں بلکہ صرف ان صورتوں میں ہے جب اس کے ہاتھ میں مال تجارت نہ ہو یا اس کی کوئی امکانی صورت نہ ہو ایسی صورت میں ”مولیٰ“ کی ملکیت میں صرف غلام (ماذون) بچتا ہے، لہذا غراما کے حقوق کی ادائیگی کے لئے یہی متعین ہے اس کی مالیت کو سب غراما میں تقسیم کیا جائے گا۔ لہذا عبد ماذون کی محدود ذمہ داری کا یہ مطلب مطلقاً نہیں لیا جاسکتا کہ اس پر جو بھی مالی ذمہ داری آئے تو صرف اس کی اپنی مالیت تک محدود ہوگی۔ حاشا و کلا

تفصیل کے لئے حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

اعلم ان الديون ثلاثة اوجه : دين يتعلق برقبته اتفاقا ” وهو دين الاستهلاك، و دين لا يتعلق برقبته اتفاقا“ وهو دين وجب بما هو ليس فى معنى التجارة كالرطى والنكاح بغير اذن المولى، و دين مختلف فيه وهو دين بسبب التجارة و بما هو مثلها كالبيع والشراء والاجارة والاستجار و ضمان المفصوب والودع والامانات اذا جحد فيها، وما يجب من العقر بوطه المشترأة بعد الاستحقاق لا استاده الى الشراء، فيلحق به كذافى التصريح، كذافى المعلن،

(الفتاوى الهندية ج ۵ ص ۷۶، الباب الرابع فى مسائل الديون التى تلحق الماذون) فان كان فى يد العبد مال حاضر يفى بديونه فانه يقضى ديونه من كسبه ولا يبيع الماذون بدينهم، و ان لم يكن فى يده مال حاضر الا ان له مالا غائبا يرجى قدومه او دين حال يرجى خروجه، فانه لا يعجل القاضى فى بيعه بل يتلوم و يوخز البيع حتى يقدم المال او يخرج الدين..... و اذا انقضت مدة التلوم على القولين جميعا ولم يقدم المال و لم يخرج الدين، فان القاضى يبيع العبد بدينهم..... ثم اذا باع القاضى العبد بحضرة المولى يقسم ثمنه بين الفراء فبعد ذلك ينظر ان كان بالثمن و فاء بالديون كلها او فى كل واحد منهم تمام حقه و يصرف الفضل الى المولى ان كان ثمة فضل، و ان لم يكن بالثمن و فاء بالديون كلها يضرب كل غريم فى الثمن بقدر حقه و لا سبيل لهم على العبد فيما بقى من دينهم حتى يعتق العبد كذافى الذخيرة.

فان اشترى العبد مولاه الذى باعه عليه القاضى للفراء لم يتبعه الفراء بشيء مما بقى من الدين قليل ولا كثير، و ان عاد العبد الى ملك من وجب الدين على العبد فى ملكه . كذافى المغنى.

(الفتاوى الهندية ج ۵ ص ۷۶، ۷۷، الباب الرابع فى مسائل الديون التى تلحق الماذون)

و كل دين وجب عليه بتجارة او بما هو معناها..... يتعلق برقبته..... يباع فيه
و يقسم ثمنه بالحصص.... (قوله يتعلق برقبته) لانه دين ظهر و جوبه في حق
المولى..... (قوله لان العبد خصم في اى فى كسبه دون رقبته)..... ثم انما
يبدأ بالكسب و عند علمه يستوفى من الرقبة.

(شای ج ۶ ص ۱۶۳، ۱۶۴ ط: ۱: ص ۱۰۱ سید کراچی)

ولنا ان نقول: هنا دين العبد لكن ظهر و جوبه عند المولى و دين العبد اذا
ظهر و جوبه عند المولى يقضى من رقبته التى هى مال المولى كدين
الاستهلاك، او نقول: هنا دين المولى يقضى من المال الذى عينه المولى
للقضاء منه كالرهن، و المولى بالاذن عين الرقبة لقضاء الدين منها فيتعين بتعيين
المولى

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۳۰۳ ط: سید کراچی)

و اذ الحق الماذون دين ياتى على رقبته و على جميع ما فى يده

(الہندیہ ج ۵ ص ۷۸ ط: حقانیہ پشاور)

لا خلاف فى ان الدين يتعلق بكسب العبد لان المولى بالاذن بالتجارة عينه
للاستيفاء او تعين شرعاً نظر اللغراء

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۳۰۳ ط: ۱: ص ۱۰۱ سید کراچی)

فائدہ:

اس تفصیل کی روشنی میں یہ دیکھنا اور سمجھنا تو قدرے آسان ہوا کہ ”شخص قانونی اور اس کی محدود
ذمہ داریوں کے تصور کو شریعت سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جو فقہی نظائر پیش فرمائے گئے ہیں اور ان سے
جس طور پر حسب منشاء استدلال فرمایا گیا ہے، اس میں فقہی اعتبار سے کئی ایسے سقم پائے جا رہے ہیں کہ جن
کی موجودگی میں بیان کردہ نظائر سے ”شخص قانونی“ اور اس کی محدود ذمہ داری پر استدلال کی صحت انتہائی
مشکل ہے اور اس وجہ مشکل ہے کہ اس مشکل سے ہمارے مولانا مدظلہم کے علم عمیق اور خدا داد ملکہ استنباط

کے بجز کوئی اور نہیں گزر سکتا۔ مولانا زید مجدہم کے سہارے اور دستگیری کے بغیر اگر کوئی اس نوعیت کا استدلال کر کے کسی مسئلہ کو ثابت کرنے کی کوشش کرے تو یہ استدلال کی بجائے ”حکم مخص“ ہی کہا جائے گا۔

شخص قانونی کی اصلی حقیقت اور مقصدیت:

شخص قانونی کی محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد اور اصل حقیقت و مقصدیت کا خلاصہ یہ ہے کہ کمپنی مالکان اپنی ذمہ داریوں کو ناقابل مواخذہ کھاتے میں ڈالنے کے لئے محدود ذمہ داریوں کے تصور پر کاربند ہیں، عجیب بات یہ ہے کہ جب تک کمپنی کو بالغا مبالغہ (جتنا کتنا) نفع ہوتا رہے تو اس نفع سے شخص قانونی اور اس کے اعضاء و جوارح مستفید ہوتے رہیں اور جب نقصان برداشت کرنے کی نوبت آ جائے تو شخص قانونی تحلیل ہو کر موت کے فرضی کنویں میں اتر کر فوراً ہر قسم کی ذمہ داری سے بری الذمہ بھی ہو جائے۔ بالفاظ دیگر جب تک کاروبار میں نفع ہوتا رہے تو شخص قانونی کے نام پر اس کے اعضاء و جوارح اسے سمیٹتے رہیں اور نقصان ہو جائے تو اس کی جوابدہی ایسے معنوی شخص کے کھاتے میں ڈال دی جائیں جو پہلے سے محدود ذمہ داری کا ”خول“ پہنے ہوئے ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کمپنی تین ستونوں کا نام ہے: دائن، شخص قانونی، اعضاء و ارکان۔ شخص قانونی ایسا واسطہ اور راستہ ہے جو دائین کے مال کمپنی کے اعضاء اور ارکان تک منتقل کرنے کا ذریعہ ہے، اور جب واجب الاداء ذمہ داریاں بڑھنے لگیں تو شخص قانونی اپنے اعضاء اور ارکان کو تحفظ فراہم کرنے کا قانونی ذریعہ ہے، شخص قانونی افراد کی مجموعی ہیئت اتزاعی کا نام ہے، اگر آپ کسی مجموعہ کو الگ سے مستقل فرد کا درجہ دینے کو شریعت کے مطابق سمجھتے ہیں تو پھر اس سوال کا کیا جواب ہوگا کہ اگر کسی مورث کے برابر کے حصہ پانچ وارث ہوں تو کیا ان کے لئے یہ ممکن ہوگا کہ وہ پانچوں کی مجموعی حیثیت کو چھٹا وارث کہیں؟ اگر قانون بھی اسے مان لے تو یہ رائے شرعاً درست ہوگی؟ ایسے میت کا ترکہ چھ حصوں میں تقسیم کرنا درست ہوگا، کیا یہ تقسیم پانچوں وراثہ کے پانچوں حصے میں کی کا باعث نہیں ہوگی؟ ہمارے خیال یہ ہے کہ امت مسلمہ کے تمام فقہاء کرام اس تقسیم کو حرام و ناجائز ہی کہیں گے کیونکہ اس تقسیم میں ایک فرضی شخص کا حصہ الگ کرنے

سے حقیقی اشخاص کے مقررہ حصوں میں کمی واقع ہو رہی ہے ان ورثاء میں سے ہر ایک پانچویں حصے کا حقدار ہے اس کے پانچویں حصے سے کم کر کے دینا ”غصب“، ”اکل بالباطل“ اور ظلم ہونے کی بناء پر حرام ہے، لہذا شخص قانونی کا تصور ہمارے نزدیک اپنی حقیقت اور مقصدیت کے اعتبار سے شریعت اسلامیہ کے بالکل خلاف، متصادم اور معارض ہے، اس کی مزید تفصیل اور حکم آگے ملاحظہ فرمائیں:

شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا حکم:

شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا تصور خالصتاً غیر انسانی، غیر اخلاقی اور غیر شرعی ہے:

۱۔ محدود ذمہ داری کا تصور شخص قانونی اور اس کے اعضاء و جوارح کے لئے تو مفید ترین چیز ہے، لیکن دائیوں کے لئے بے حد مضرونا قبل تلافی حد تک نقصان دہ بھی ہے، ایسا کاروباری تصور جو بعض افراد کو ایسا فائدہ پہنچانے کے تصور پر قائم ہو جس سے دوسرے بعض انسانوں کی حق تلفی لازم آتی ہو، ان کا استحصال لازم آتا ہو ایسا تصور انسانی و اخلاقی اقدار کی پامالی کے علاوہ شریعت اسلامیہ سے متصادم بھی ہے۔ احتکار، تلفی جلب اور حسب ضرورت تسعیر وغیرہ اس کی واضح مثالیں ہیں۔

و کرہ احتکار قوت البشر فی البلد یضر باہلہ... الخ،

(شامی ج ۶ ص ۳۹۸ ط: ۱: ۱۱۱ سعید کراچی)

قال الشاہ ولی اللہ الدہلوی:

النہی عن التسعیر وقیل: قد غلا السعر فسررنا، فقال علیہ السلام: ”ان اللہ هو المسعر القابض الباسط الرزاق و اتی لا رجو ان القی اللہ و لیس احد یطلبنی بمظلما“ اقول: لما کان الحکم العادل بین المشتیین و اصحاب السلع الذی لا یتضرر بہ احدہما، او یکون تضرر ہما سواء فی غایۃ الصوبۃ تورع منہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئلا یتخذھا الامراء من بعدہ سنۃ، ومع ذالک فان روی منہم جور ظاہر لا یشک فیہ الناس جاز تغیرہ فانہ من الافساد فی الارض“

(حجۃ اللہ البالغہ ج ۶ ص ۲۰۶ ط: دارالکتب العلمیہ)

قال فی الاشباه والنظائر:

تنبيه: يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام، وهذا مقيد لقولهم: الضرر لا يزال بمثله و عليه فروع كثيرة..... منها: بيع مال المليون المحبوس عندهما لقضاء دينه دفعا للضرر عن الغرماء وهو المعتمد. و منها: التسعير عند تعدى ارباب الطعام في بيعه بغبن فاحش.

(الاشباه والنظائر ص: ۸۸، ۸۹ ط: قدیمی)

۲۔ (کمپنی) شخص قانونی اور اس کے اعضاء کے درمیان ”شرکاء“ کا تعلق بتایا جاتا ہے بعض نے شرکت عمان فرمایا ہے، بعض نے شرکت عقد، جبکہ دوسرے بعض نے ابتداء شرکت ملک اور انتہاء جاریہ قرار دیا ہے، الغرض ”کمپنی“ کو شرکت کے قریب لانے کے لئے اکابر کی کئی آراء سامنے آئی ہیں، کمپنی میں شرکت کی جو بھی صورت ہو، بہر حال ”کمپنی“ کو شرکت سے جوڑا جاتا ہے۔ اگر ہم کمپنی کو شرکت تسلیم کر لیں تو شرکت کا قاضیہ یہ ہے کہ کمپنی کے ڈائریکٹر حضرات صرف کاروبار کے نفع تک محدود ہیں، حالانکہ وہ بھاری بھاری تنخواہیں اور بھتوں کی مد میں خطیر رقم بھی وصول کرتے ہیں۔

فقہاء کرام کے واضح اور صریح ارشادات سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریک کا شریک کے لئے اجیر بنا جائز نہیں ہے۔

قال فی ”الدر المختار“ ولو استاجر لحمل طعام مشترك بينهما فلا اجر له لانه لا يعمل شيا لشریکه الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر.....
(الدر المختار ج ۶ ص ۶۰ ط: ۱۰۱۱ سید سعید کراچی)

وفی الشامیة:

(قوله: فلا اجر له) ای لا المسمى ولا اجر المثل ”زیلعی“ لان الاجر يجب فی الفاسدة اذا كان له نظیر من الاجارة الجائزة، و هذه لا نظیر لها. اتقانی. و ظاهر كلام قاضیخان فی الجامع ان العقد باطل؛ لانه لا ینقذ العقد، تامل،
(رد المحتار ج ۶ ص ۶۰ ط: سید سعید کراچی)

..... قال محمد رحمه الله تعالى: كل شيء استاجرہ احدهما من صاحبه مما يكون منه عمل فانه لا يجوز، وان عمل فلا اجر له مثل الدابة و كل شيء ليس يكون منه العمل استاجرہ احدهما من صاحبه فهو جائز مثل الجوالق وغيره، وقال ابو الليث رحمه الله تعالى: هنا خلاف رواية المبسوط فانه قال في كتاب المضاربة: لو استاجر من صاحبه بيتاً او حاءاً تا لا يجب الاجر .

و ذكر القلوري ان كل شيء لا يستحق به الاجرة الا بايقاع العمل في العین المشتركة، فاذا استاجر احد الشريكين الاخر لم يجز مثل ان يستاجر ليقبل الطعام بنفسه او بغلامه او بدابته او قهصارة الثوب، و كل ما لا يستحق الاجرة بغير ايقاع العمل في المال المشترك فالاجارة جائزة مثل ان يستاجر منه دار البحرز فيها الطعام او سفينة او جوالقا ورحى.

قال فخر الدين قاضينخان: الفتوى على ما ذكر في العيون والقلوري كذا في الكبرى..... (الفتاوى الهندية ج ۳ ص ۲۵۷ كتاب الاجارة، الباب الثامن عشر في الاجارة التي تجرى بين الشريكين واستجار لاجيرين، ط: رشيدية كونه)

۳۔ جو دیون اور قرض کسی انسان کے ذمہ لازم ہو جائیں تو ان سے بری الذمہ ہونے کی صرف دو ہی صورتیں ملتی ہیں یعنی ادا کیا اور یا تیسری کوئی صورت فقہاء نے نہیں لکھی، یہاں تک کہ ذمہ خراب ہونے کی صورت میں بھی مطالب سے صرف ظاہر اوقضاء مطالبہ نہیں ہوتا، ورنہ اصل حق تو باقی رہتا ہے۔

فقولهم: الدين الصحيح... مالا يسقط الا بالاداء او لا براء

(شرح المجلة: ص: ۲۳، ۲۷)

جبکہ کمپنی یا بینک میں دائین کے دیون شرعاً و اخلاقاً لازم ہو چکنے کے بعد، شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کے تحت ان دیون کو دیون (شخص قانونی و اعضاء) سے ساقط کرنا "امراء واد" پر ایسا اضافہ ہے جس کی شریعت اسلامیہ میں کوئی واضح اور ٹھوس نظیر ملنا بے حد مشکل ہے۔ یہاں پر یہ شبہ بھی نہیں ہوتا چاہے کہ کمپنی کے پراسپیکٹس میں تحریر شدہ کمپنی کی محدود ذمہ داری کی تصریح حقیقی "امراء" کی صورت میں بن

سکتی ہے، کیونکہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ پراسپیکٹس میں تحریر شدہ محدود ذمہ داری فقہی اعتبار سے ایسی شرط فاسد ہے جس کا عقد میں یا تو اعتبار ہی نہیں اگر اعتبار کریں تو عقد، فاسد اور شرطنا قابل اعتبار ہوگی۔

۳۔ ”شخص قانونی“ کی حقیقت و مقصد یہ ہے جیسا کہ واضح ہوا کہ محدود ذمہ داری کا تصور درحقیقت منافع کے حصول میں غیر محدود اور نقصان کی ذمہ داری میں محدود شرح کا ایک عہد و پیمانہ ہے جو شریعت کے مشہور و معروف اصولوں سے متصادم ہے۔

مثلاً: ”الخراج بالضمآن“ (الاشیاء والنظار ص: ۱۳۸، ط: قدیمی) (جو آدمی کسی چیز کا ضمان برداشت کرتا ہے اس چیز کے منافع کا حقدار بھی ہوتا ہے) کے خلاف ہے۔ اسی طرح ”الغرم بالغنم“ (جو کسی کا تاوان برداشت کرتا ہے فوائد کا حقدار بھی وہی ہے) اس کے برعکس جو آدمی کسی چیز کے ضمان اور تاوان کا ذمہ دار بنتا ہے وہ اس چیز کے منافع کا حق دار بھی نہیں ہوتا۔

۵۔ اس ساری تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ”شخص قانونی“ کی معنوی حیثیت تسلیم کرتے ہوئے اسے حقیقی انسان والے تصرفات کا اہل سمجھنا اور معاملات میں شخص قانونی کو فریق کی حیثیت دیتے ہوئے جو معاملات کئے جائیں گے وہ عاقدین کی شرطیں پوری نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہوں گے کیونکہ عاقدین کی شرائط میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ وہ دونوں آزاد ہوں غلام نہ ہوں، ذوی العقول ہوں غیر ذوی العقول نہ ہوں دونوں نفع و ضرر کی پہچان کرنے والے ہوں، عقد کرتے ہوئے دونوں بصیرت اور نکتہ سے باوصف ہوں۔

قولہ: شروط العاقدین: و بشرط فی العاقدین کونہا حرین، عاقلین، بعر فان

النفع والضرر ویباشر ان العقد علی بصیرة و تثبت... الخ

(حجۃ اللہ البالغہ ج ۶ ص ۱۹۱ من ابواب اجزاء الرزق،)

فائدہ:

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس معاملات میں شخص قانونی عقد کا فریق ہوگا، وہ عقد فاسد اور بے

بنیاد ہوگا کیونکہ عقد کے فریقین میں سے ایک فریق عاقد اور شخص کہلانے کا حقدار نہیں بلکہ انسان یا شخص تو درکنار ”ہیولی“ کہلانے کا حقدار بھی نہیں کیونکہ ”ہیولی“ تو کم از کم جسم اور صورت کے مجموعہ یعنی ایک عرض اور ایک جوہر سے مل کر بنتا ہے جبکہ شخص قانونی میں ”شخص“ اور قانون دونوں عرض ہیں کوئی ایک بھی جوہر نہیں اس لئے ”ہیولی“ کی حقیقت ”شخص قانونی“ کی حقیقت سے زیادہ جامد اور پائیدار ہے۔

الشخص : سواد الانسان تراه من بعد ثم استعمل في ذاته قال الخطابي : ولا يسمى ”شخصاً“ الا جسم مؤلف فيه . (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير المرافعي ، ص : ۳۶ ، ط : من منشورات دار الهجرة ، ايران)

(و مثله في شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ج ۶ ص ۳۳۹ ط : دار الفکر)

۶۔ ان تمام پہلوؤں سے صرف نظر کرتے ہوئے اگر ہم شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری کے تصور کو خارج از موضوع قرار دیں یا بلا حیل و حجت تسلیم بھی کر لیں، تب بھی فقہ اور متفقہ بینکار حضرات سے ایک نکتہ پر ہمارا اختلاف باقی رہے گا، وہ یہ کہ شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کو جس خدا ترس فقہ وقت نے جائز بتانے کے لئے اپنا جو نقطہ نظر اور نتیجہ غور و فکر پیش فرمایا تھا، اپنی زیر دست عالمانہ و مجتہدانہ شان کے باوجود وہ محض اہل علم کے غور و فکر کے لئے پیش فرمایا تھا۔

جیسا کہ ان کا ارشاد ہے:

”البتہ کمپنی میں دو چیزیں (شخص قانونی اور محدود ذمہ داری) شرعی اعتبار سے خاص طور پر قابل غور اور باعث تردد ہیں۔ ان امور کے بارے میں احترازی اپنی ایٹک کی سوچ کا حاصل، اہل علم کے غور و فکر کے لئے پیش کرتا ہے“

(جدید معیشت و تجارت ص: ۸۰)

غور کا مقام یہ ہے کہ جس چیز کو مولانا مدظلہم اپنی ذات کی حد تک اپنی تحقیق و تدقیق کے باوجود قابل غور اور باعث تردد فرما رہے ہوں اور اپنی تحقیق کو اہل علم کے سامنے مزید غور و حوض کے لئے پیش فرمانے کی ضرورت محسوس فرماتے ہوئے پیش فرما رہے ہوں، ایسی چیز کو اہل علم کے تائیدی یا تردیدی فیصلے کے سامنے آنے سے قبل ہی معمول بہ بنا دینا نا انصافی ہے، مزید یہ ہے کہ ایسی غور طلب تحقیق کو مستقل

بنیادوں پر کسی نظام کے لئے بطور مرکزی ستون کے کیسے کام میں لایا جاسکتا؟

آہ مکرر!

اللہ تعالیٰ ہمارے بینکار بھائیوں پر رحم فرمائے کہ وہ حضرت مولانا مظلّم کے اس ذمہ دارانہ اور قابل غور نقطہ نظر کو ایسے لے اڑے کہ گویا انہیں خطرہ محسوس ہو رہا تھا کہ اگر اہل علم، مولانا مظلّم کے نتیجہ فکر کو نہ سمجھ سکنے کی بنیاد پر قبول فرمانے سے عذر کر دیں تو مولانا مظلّم کا تدبیر و دیانت داری کہیں اس تحقیق کو کالعدم نہ قرار دے، ورنہ اسلامی کمپنیوں کا چلنا ہوا پیہہ نکل جائے گا۔

بہر کیف ہمارے اکابر کے ساتھ اس قسم کی نا انصافیوں کا سلسلہ پرانا ہے اور ان کے تحمل، مردت اور تسامح کی داستانیں بھی موروثی ہیں، اس لئے ہم اس طرز عمل پر کوئی تبصرہ نہیں کر سکتے۔

ہاں اپنی اس آہ کا مکرر اعادہ ضرور کریں گے کہ ہمارے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زیدت مکارمہم اخلاص اور مظلومیت دونوں میں شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہم کے حقیقی وارث اور جانشین ہیں۔

فجزاهم اللہ عنا و عن الامۃ الاسلامیۃ احسن ما یجزی بہ عبادہ المحسنین فی اعمالہم۔

الخالصۃ لوجہ الجلیل

مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں کا فقہی جائزہ

چند بنیادی مسلمہ شرعی اصول:

مروجہ اسلامی بینکاری کی فقہی بنیادوں کی تحلیل و تجزیہ سے قبل چند مسلمہ اصولی باتیں ملحوظ خاطر رہیں تو فقہی بنیادوں کی بحث جزئیات و فروعات کی نذر رہونے کی بجائے اصول و کلیات کے محدود دائروں میں سمٹ جائے گی اور جزوی ذروی امور میں معاملہ کی طوالت و الجھاؤ کی روک تھام ہو سکے گی اور مختصر وقت اور قلیل الفاظ میں اسلامی بینکاری کی فقہی بنیادوں کی صحت اور سقم کا اندازہ ہو سکے گا۔

پہلا اصل۔ عموم بلوی:

عموم بلوی حاجت شرعیہ کا قریب المعنی لفظ ہے، جس کا مفہوم یہ ہے ”شیوع الامر و انتشارہ علما و عملا مع الاضطرار الیہ“ جس کے تحقق و معتبر ہونے کے لئے کچھ شرائط ہیں:

۱۔ حاجت شرعیہ و عموم بلوی کے تحت جس حرام میں ابتلاء اور وقوع ہو رہا ہے وہ حرام لغیرہ ہو حرام لعینہ نہ ہو۔

۲۔ اصل حکم کو ثابت کرنے والی نص قطعی اور غیر محتمل نہ ہو یعنی محتمل اور غیر صریح ہو۔

۳۔ مقصد تک رسائی کے لئے دوسرا جائز راستہ موجود نہ ہو یا موجود ہو تو مگر مشقت شدیدہ کا باعث ہو۔

۴۔ کسی مفسدہ کو دور کرنے کے لئے اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آتا ہو۔

۵۔ مقتضائے حال پر عمل شارع کے مقصد کے خلاف نہ ہو، مثلاً اجارہ کی مشروعیت لوگوں کی حاجت کی بناء پر

ہے، لہذا ایسی چیزوں کا اجارہ درست نہیں جس سے شریعت نے منع کیا ہو۔ کسی بھی موقع پر حاجت معتبرہ یا

عموم بلوی کا تعین کرنے کے لئے ان شرائط کو دیکھنا ہوگا۔

دوسرا اصل۔ حیل و تمیج رخص کا ضابطہ:

کسی معاملہ میں حیلہ سازی یا رخصتیں ڈھونڈنے کا طریقہ کار جائز بھی ہے اور ناجائز بھی ہے، حیلہ و تمیج رخصت سے قبل اس بات کی تمیز ضرور ہے مثلاً:

اس حدیث کا مصداق سامنے ہو۔ ”لا ترکبوا ما ارتکبت الیہود فتستحلوا محارم اللہ با دنی الحیل“

۲۔ جس حیلہ میں کسی کا استحصال (ابطال حق) لازم آتا ہو وہ جائز نہیں، فقہاء نے حیلہ شفعہ کو جائز اور حیلہ اسقاط زکوٰۃ کو ممنوع کہا، جس کی ظاہری دو وجہیں بیان کی جاتی ہیں۔

(الف) زکوٰۃ فقراء کا حق ہے، یہ حیلہ ان کے حقوق کے اطلاق اور منع پر منتج ہوتا ہے۔

(ب) زکوٰۃ مطالبہ شرعیہ ہے حیلہ اسقاط مطالبہ شرعیہ سے اعراض و انحراف اور پہلو تہمی کو مستلزم

ہوتا ہے۔

شرح الوقایہ میں ہے:

ولا یکرہ حیلۃ اسقاط الشفعة والزکاة عند ابی یوسف، وبہ یفتی فی الشفعة، و بضدہ فی الزکوٰۃ) اعلم ان حیلۃ اسقاطہما لا یکرہ عند ابی یوسف یکرہ عند محمد و یفتی فی الشفعة بقول ابی یوسف لا نہ منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت و ہکذا یقول فی الزکوٰۃ لکن ہنا فی غایۃ الشناعة لانه ایثار للبخل و قطع رزق الفقراء الذی قدرہ اللہ تعالیٰ فی مال الاغنیاء والانحراف فی سلبک الذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ، والاستبشار بما بشرہم اللہ تعالیٰ، واقول: الشفعة انما شرعت للرفع ضرر الجوار فالمشتری ان کان ممن یتضرر بہ الجیران لا یحل اسقاطہا وان کان رجلاً صالحاً ینتفع بہ الجیران والشفیع متعت لا یحب جوارہ فحینئذ یحتال فی اسقاطہا (شرح الوقایہ ج ۲ ص ۱۰۰ مطب بلکنتو)

۳۔ اس مجمعِ رخص کے جواز کے لئے کسی اور تلمی سے اجتناب لازم ہے، ورنہ اتباع ہوئی کی بناء پر حرام ہو گا۔

۴۔ رخصت پر عمل کرنے کا راستہ اختیار کرنے کے لئے کسی دلیل شرعی کا اقتضاء ضروری ہے

والخلاصة: انه لا يعمل بالرخصة ولا يفتي بها الا حيث يقتضى الدليل

الشرعى للملك الترخيص ، فافهم ولا تكن من الغافلين۔

احافادات الشیخ محمد تقی العثماني

(المصباح فی رسم المہفتی ج ۲ ص ۲۰۸)

۵۔ حیلہ کا اختیار کرنا وقتی اور عارضی ضروریات و حاجت کے تحت درست، اور اسے کسی عمل کے لئے مستقل بنیاد بنا نا غلط ہے۔ میت کا مریجہ حیلہ اسقاط اس کی مثال ہے۔ جو مخصوص حالات اور مخصوص صورتوں کے لئے فقہائے کرام نے تجویز فرمایا تھا، اس حیلے کا مقصد خدا اور خلق خدا کو دھوکہ اور فریب دینا نہیں تھا مگر اسے لوگوں نے ایک کھیل اور رسم بد بنا لیا اور جس طرح اس کا رواج اور التزام ہو چلا ہے وہ بلاشبہ جائز اور بہت سے مفاسد پر مشتمل ہے۔ تفصیلی حکم کے لئے ملاحظہ ہو۔

(جواہر الفقہ ج ۱ ص ۲۹۰، ۳۸۹ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

محدث دہلوی امام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں متحدہ مقامات پر اس مضمون کی طرف توجہ دلائی ہے کہ عارضی ضرورتوں اور مخصوص حالات کی وجہ سے دبیجہ جواز تک پہنچنے والے معاملات کو مستقل رسم اور دائمی عادت کے طور پر اپنالینا شرعاً مذموم ہے۔ اس کی بنیادی حکمت اور فلسفہ یہ بیان فرمایا جاتا ہے کہ وقتی ضرورتوں اور عارضی احوال کی وجہ سے مباح کی گئی صورتوں کے جواز کو اگر عام کیا جائے یعنی عارضی بنیادوں پر جو بھی چیز رخصتوں اور حیلوں کے سہارے آپ ایک دفعہ عوام الناس کو دے دیں تو پھر عوام الناس سے اس کو چھڑانا آپ کے بس کی بات نہیں ہوگی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حیلے اور وقتی رخصتیں شریعت کے اصل حکم کی جگہ لے لیں گی۔ اور اصل حکم کا تعطل لازم آئے گا اور آپ کی حیلہ سازیاں شریعت

اسلامیہ کے فوت کرنے کا ذریعہ ٹھہریں گی۔ چنانچہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ”بیوع مٹھی عسما“ کے ضمن میں میسر (جوا) کی حرمت اور اس کی حکمت و فلسفہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

”اعلم ان الميسر سحت باطل والغابن يستلنه ويدعوه قليلة الى كثيره ، ولا يدعه حرصه ان يقطع عنه، وعماقليل تكون الترة عليه، وفي الاعتياد بذلك افساد للاموال مناقشات طويلة و اهمال للارتفاقات المطلوبة ، و اعراض عن التعاون المبني عليه التملن ، والمعينة تغنيك عن الخبر، هل رايت من اهل القمار الا ما ذكرناه.“

(حجة الله البالغة للدهلوی، من ابواب ابتغاء الرزق، البيوع المنهى عنها:

ج ۲ ص ۱۹۳، ط: دار الكتب العلمية بيروت لبنان)

وفيه ايضاً :

”وكان الميسر والربوا شائعين في العرب وكان قليلهما يدعوا الى كثير هما، فلم يكن اصوب والا احق من ان يراعى حكم القبح والفساد مولرا ليتهاي عنهما بالكلية“
(ج ۲ ص ۱۹۴ ايضاً)

وفيه ايضاً تحت عنوان الربوا في النقلين الثمينين و في المقتات المدخر:
”واعلم ان مثل هذا الحكم انما يرا د به ان لا يجرى الرسم به والا يعتاد تكسب ذالك الناس لا ان لا يفعل شي منه اصلا، ولذلك قال عليه الصلوة والسلام:
”بيع التمريبع آخر ثم اشتربه“
(ج ۲ ص ۱۹۶ ايضاً)

وقال تحت عنوان : ” كراهية البيوع تدور على معان “

”ففى جريان الرسم ببيعها واتخاذها تنويه بطلب المعاصى، و حمل الناس عليها و تقريب لهم منها، و فى تحريم بيعها و اقتائها اخمال لها و تقريب لهم من الا يباشرها.... الخ“
(ج ۲ ص ۱۹۷ ايضاً)

فائدہ:

حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے ان ارشادات کی تلخیص یوں کی جاسکتی ہے کہ:

۱:..... باطل، فاسد اور مکروہ معاملات کو رسم بنالینا اور بطور عادت ذریعہ کسب بنالینا مقاصد شریعت کے منافی ہے۔

۲:..... جو معاملات کسی بھی درجے میں ناجائز ہوں ایسے معاملات میں قلیل کی اجازت دے دینا کثیر کے تعامل کے لئے پیش خیمہ ثابت ہوا کرتا ہے۔ معائنہ و مشاہدہ اس پر شاہد ہے۔

۳:..... اصل کی بجائے غیر اصل امور کے رواج کی گنجائش دینے سے اصل احکام کا تعطل لازم آتا ہے اور غیر اصل احکام کی ترویج لازم آتی ہے، اس طرح کی گنجائش شریعت سے دوری اور خلاف شرع امور سے قریب کرنے کا ذریعہ بنتی ہے اس لئے مکروہ بیوع کو جائز قرار دینے کی بجائے ناجائز قرار دینا زیادہ اہم ہے تاکہ ان مکروہ و ممنوع معاملات کی سرہری اور کساد بازاری کا فائدہ حاصل ہو، اس میں اس بات پر آمادگی اور تقریب کا پہلو پایا جاتا ہے کہ لوگ ایسے معاملات سے اجتناب کریں۔ واللہ اعلم

تیسرا اصل۔ ”شہبۃ الربا“ بھی ”ربا“ کے حکم میں ہے:

”رہو کے باب میں فقہاء کی تصریحات موجود ہیں کہ شہبۃ الربا ہیئتِ ربوای کا حکم رکھتا ہے، البتہ شہبۃ شہبۃ الربا، حقیقتِ ربوای کے حکم سے باہر رہ جاتا ہے۔“

لہذا شہبۃ الربا سے بحث کرتے ہوئے شہبۃ الربا اور شہبۃ شہبۃ الربا کے درمیان باریک و لطیف فارق و فاصل کا لحاظ رکھنا ضروری ہے نیز بلا تامل شہبۃ شہبۃ الربا کا سہارا لے کر اپنی بات کو با شرع قرار دینے سے قبل دیانۃ حرمیتِ ربوای کی عمومی نصوص و عیدات، قباحتوں، شناختوں اور استحصالی عواقب و نتائج کو بھی ”لیما بینکم و بین اللہ“ دیکھ لینا چاہیے۔

چوتھا اصل۔ حلال و حرام کے تقابلیں میں ترجیحی پہلو:

فقہاء اصولین فرماتے ہیں کہ جب کسی معاملے میں حلال و حرام کی دو متضاد آراء سامنے آجائیں تو احتیاطاً ترجیح حرمت والی رائے کو حاصل ہوتی ہے جب یہ ہے کہ کسی حلال اور مباح چیز کو احتیاطاً استعمال نہ کرنا اس سے فائدہ نہ اٹھانا قابل مواخذہ اور خطرے کی بات نہیں، جبکہ کسی چیز کو حرام ہوتے ہوئے استعمال کرنا، اس کی حرمت و حلت کے رد کو نظر انداز کرتے ہوئے حلت کا تحقق، تصور کر لینا دینی و ایمانی لحاظ سے زیادہ خطرناک بات ہے، اس بناء پر فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ جس مسئلہ میں آراء کے اعتبار سے حلال و حرام کا تقابلیں ہو تو تم اس مسئلہ میں حرام والی رائے کو اختیار کرو اور اسی کی پیروی کرو، کیوں کہ طرفین کے دلائل قوت میں مساوی ہوں یا متفاوت، مسئلہ بہر حال مشتبہات میں داخل ہو چکا اور مشتبہ سے بچنا بھی شرعاً واجب ہے، کم از کم مستحب تو ضرور ہے۔

(تقریر ترمذی حصہ معاملات از شیخ محمد تقی العثماني: ج ۱ ص ۳۷: مین اسلامک پبلیشرز و مظاہر حق جدید)

سیاتی بعض تفصیلہ فی موضع آخر، ان شاء اللہ تعالیٰ

پانچواں اصل۔ معاملات فاسدہ کا حکم:

معاملات فاسدہ کے حکم میں فقہاء کرام کی تصریحات سے دو بنیادی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(الف) معاملات فاسدہ اور ان کے اٹھان قرآنی معاشیات کے اساسی استرازی اصول یعنی "اکل بالباطل" کے ضمن میں آتے ہیں کیونکہ معاملات فاسدہ کے رواج سے اسلامی معاشرے میں ظلم و استحصالی کی راہیں ہموار ہوتی ہیں۔

ونظیرہ ما القضنة الایة من النهی عن اکل مال الغیر قوله تعالیٰ: "ولا تاكلوا

اموالکم بینکم بالباطل و تدلوا بها الی الحکام (سورہ بقرہ آیت ۱۸۸)

وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "لا یحل مال امری مسلم الا بطیبة من نفسه"

وعلی ان النهی عن اکل مال الغیر معقود بصفة وهو ان یاکله بالباطل و قد

تضمن ذالك اكل ابدال العقود الفاسدة كثمان البيوع الفاسدة.

(احکام القرآن، سورۃ النساء باب التجارات وخیار البیع ج ۱ ص ۳۰۴، ۳۰۳/۳۰۶، نظار الکتب العظیمہ بیروت)
 (ب) عقود فاسدہ کے حکم میں دوسری بات کا حاصل ”انعقاد دون نفاذ“ اور ”نفاذ دون جواز“ ہے، ”انعقاد دون نفاذ“ کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ فاسدہ مطلق طور پر منعقد تو ہو جائے گا، اس کی بنیاد تسلیم کر لی جائے گی، لیکن اس کا عملی نفاذ و تہمت اور افادیت ازالہ فساد پر موقوف رہے گی، کما هو حکم البيوع الفاسدة.

”نفاذ دون جواز“ کا مطلب یہ ہے کہ عقد فاسد بسا اوقات اصل بنیاد اور ارکان بیع کی موجودگی کے نتیجے

میں نفاذ و تہمت تک پہنچ بھی جائے، تب بھی عدم جواز اور فساد کے عوارض والواحق کی بدستور موجودگی اور امکانات کی وجہ سے عدم جواز کے اثرات ختم نہیں ہو جاتے، بلکہ کسی حد تک باقی رہتے ہیں۔ جیسے بیع عینہ اور اس قبیل کی ”بیوع الاجل“ جو عموماً سود خوری کا ذریعہ بنتی ہیں ایسے معاملات بیع کے بنیادی تقاضے پورے ہونے کے باوجود بالکل صحیح اور جواز کے حقدار نہیں کہلاتے۔ (کما سیاتی بیانہ فی مقام آخر)
 اس تصریح سے یہ افادی اصول نکلتا ہے کہ اگر ہم کسی فاسد معاملے کو حیلوں اور رخصتوں کے تعاونی چندہ سے انعقاد پذیری اور نفاذ عملی و تہمت کے مرحلہ تک دیکھ لیں تب بھی اس عقد فاسد کے فساد اور مضراثرات بالکل ختم نہیں ہوا کرتے۔ کسی فاسد معاملہ کو صحیح قرار دیتے ہوئے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔

چھٹا اصل۔ معاملات میں تصحیح عقد کا اصول:

اس اصول کا حاصل یہ ہے کہ ”مادام بسمکن تصحیح عقد یصح“ جس کی تعبیر ”تصحیحاً للحدق“ وغیرہ سے فرمائی جاتی ہے، فقہاء کرام کی اس تعبیر اور اصول کو بعض لوگ ایسی بھٹی سمجھتے ہیں کہ ہرنا جائز اور فاسد عقد کو اس بھٹی میں ڈال دیا جائے تو فساد عدم جواز کا سارا رنگ یکسر اتر جائے گا۔ جبکہ فقہاء

ہنڈی فی نمبرہ جائز ہے، لیکن چونکہ اس کا روبا ور کو سود ہٹانے کا حیلہ بنایا جاسکتا ہے اس لئے قیمت مثل کے ساتھ جائز ہے قیمت مثل سے زائد پر جائز نہیں ورنہ سود کا دروازہ چوٹ کھل جائے گا۔
(تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۳۶ حصہ معاملات)

تعویض عن الضرر کے بارے میں ارشاد ہے

”ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ علماء کی بیان کردہ صورت میں اور سود کی مروجہ صورت میں بہت فرق ہے، فرق کے باوجود اس کی سود کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے اس لئے میں اس صورت کو درست نہیں سمجھتا“ (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۲۳۶ حصہ معاملات)

ساتواں اصل۔ تاویل فاسد سے اجتناب:

نیز شریعت میں ثابت شدہ مامورات و منہیات میں اصل حکم کو اپنے مورد اور محل سے پھیرنے کے لئے سعی کرنا تاویل فاسد کے زمرے میں آتا ہے، جس سے اجتناب کرنا لازم ہے۔ چنانچہ ”جمع الجوامع“ میں تاویل کا معنی ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہے۔

قوله: والتاویل حمل الظاهر علی المحتمل المرجوح، فان حمل علیہ الدلیل

فصحيح، اولما یظن دلیلاً ولیس بدلیل فی الواقع ففاسد، اولاً لشیء فلعلم لا

تاویل. (جمع الجوامع للسبکی مع شرح المحلی، بحث الظاهر والمآول

ج ۲ ص ۵۳، ط: اصح المطابع بمبئی)

”ظاہر اور متبادر معنی کو ترک کر کے مرجوع معنی مراد لینے کو تاویل کہتے ہیں اگر کسی دلیل و برہان کی بناء پر ایسا کیا جائے تو درست ہے اور اگر ظنی دلیل کی بناء پر مرجوع معنی مرا طیا جائے تو فاسد اور اگر یقینی یا ظنی کوئی دلیل بھی موجود نہ ہو تو یہ نصوص کے ساتھ کھیل کود اور مذاق ہے تاویل نہیں۔

(ترجمہ حریری، تاریخ تفسیر و مفسرین ص: ۱۷، ط: کارخانہ بازار فیصل آباد)

آٹھواں اصل۔ معاملات میں توسع اور افتاء بمذہب الغیر:

بعض معاصر علماء کرام کا ارشاد ہے کہ معاملات کے باب میں جس جس فقہی مسلک کے اندر سیر و سہولت کی بات مل رہی ہو صحیح عقد کے لئے اسے لینے میں مضائقہ نہیں بلکہ توسع ہے اس پر حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کے فتاویٰ سے کچھ مثالیں بھی پیش کی جاتی ہیں۔

جہاں تک آپ کے ارشاد کا تعلق ہے تو یقیناً فقہاء کرام کی تصریحات کے تناظر میں، لیکن حضرت رحمہ اللہ خود جہاں علم و عمل کے آسان ہیں وہاں کچے حنفی بھی ہیں، آپ نے ”افتاء بمنہب الغیر“ کی جو اجازت عنایت فرمائی ہے، اس کے لئے ”حیلہ ناجزہ“ میں جو شروط و قیود بیان فرمائی ہیں ان کا ملاحظہ و مطالعہ بھی کر لینا ضروری تھا۔ مگر زیر بحث معاملات میں افتاء بمذہب الغیر کے وہ تقاضے پورے نہیں فرمائے گئے جن کا التزام حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے فرمایا تھا۔

اس لئے معاصر علماء کرام کی خدمت میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ افتاء بمذہب الغیر کے لئے علماء اصولیین نے کچھ قیود و شروط بھی لگائی ہیں، جہاں ”افتاء بمنہب الغیر“ کی اجازت کے منافع اٹھائے جائیں وہاں اس سے متعلقہ قیود و شروط کا بوجھ بھی برداشت کرنے کا عزم و حوصلہ ہونا چاہیے، ان شروط میں سے ایک شرط جو خود ہمارے حضرت مولانا زید مجدہم کے افادات میں مکتوب ہے، وہ یہ ہے کہ:

..... مذہب غیر پر فتویٰ دینے والے مفتی کے لئے ضروری ہے کہ دیگر اصحاب فتویٰ کی آراء بھی حاصل کرے، اس نوعیت کا فتویٰ انفرادی حیثیت کی بجائے اجتماعی حیثیت ہی میں دینا چاہیے۔ تو لبہم:

الثانی: ان یتاکد المفتی ہارا غیرہ من اصحاب الفتوی

بمسیس الحاجة، والاحسن ان لا یتبادر بالافتاء منفرداً عن غیرہ بل یجتهد

ان یضم معہ فتویٰ غیرہ من العلماء لیکون جماعیاً لا انفرادیاً الخ

(المصباح فی رسم المفتی ج ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ مسئلہ واحدہ میں القاط کی نوبت نہیں آئی چاہیے، ورنہ ”تلفیق باطل“ شمار ہوگی، التعاطی تلفیق

بجائے خودنا جائز اور باطل ہے، اگر یہ تلقین ”مودی الی اباحۃ الحرام“ یعنی حرام کو مباح تک پہنچانے کا باعث بن رہی ہو تو حرام ہی کہلائے گی۔ (تفصیل کے لئے جواہر الفقہ ج ۱ ص ۱۶۶ ط: دارالعلوم کراچی اور جلد ۲ جزء ص: ۱۵-۱۶ اور اصول الفقہ الاسلامی للرحیل ج ۲ ص ۴۳، ۴۴، ۴۵)

۳۔ کسی مسئلہ میں محض ”توسع“ کو ہدف بنا کر مذاہب مختلفہ سے سہولتیں اچکنے کا عمل جائز نہیں ہے۔

”قال الغزالی: لیس لا حدان یاخذ بمنہب المخالف بالمشہی، ولیس للعامی ان یتقی من المناہب فی کل مسئلہ اظہا عنہ فتوسع..... الخ“

(اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۱۱۵۰)

۴۔ تلقین کی ضرورت وہ صورت جائز ہے جس کا تعلق ضرورت اور مصلحت شرعیہ کے تحقق ہو جانے پر صرف اجتماعی معاملات میں ہو، نہ کہ قطعی میں۔ (اصول الفقہ الاسلامی ص ۱۱۳۵)

۵۔ متعدد اقوال کا ایسا میلاپ نہ ہو جس سے کوئی نئی حقیقت مرکبہ بن جائے۔ (المصباح ج ۲ ص ۹۸)
اس تفصیل سے یہ فائدہ مستبط ہوتا ہے کہ سہولت والی نصوص سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ”تفسیر باطل“ کی صورتوں کو ضرور سامنے رکھنا چاہیے۔

نواں اصل۔ مقصدیت و حقیقت کا لحاظ:

کسی چیز کی حقیقت نہ بدلے اور نام بدل جائے یا نام اور ظاہری حقیقت دونوں بدل جائیں لیکن علی مقصدیت نہ بدلے تو ایسی چیز کا حکم نہیں بدلتا۔ ”لان الحکم یدور مع العلة“..... ”والامور بمقاصدها“.

وفی الفتح: وفی ہذا الحلیث و عید شلید علی من یتحول ما یحرم بتغیر اسمہ، و ان الحکم یدور مع العلة، و العلة فی تحریم الخمر الاسکار، فمہا وجد الاسکار وجد التحریم، ولولم یستمر الاسم . قال ابن العربی: ہوا اصل فی ان الاحکام انما تتعلق بمعانی الاسماء، لا بالقابہا، رداً علی من

حملہ علی اللفظ..... الخ (فتح الباری ج ۱۰ ص ۵۶ ط: رماستہ ادارۃ البحوث العلمیہ)

مضاربت و مشارکت کی بنیاد پر بینکاری

کمپنی اور اصطلاحی شرکت:

دو یا دو سے زائد افراد کمال کر طے شدہ معاہدہ کے تحت کاروبار کرنا فقہی اصطلاح میں ”شرکت یا مضاربت کہلاتا ہے، اس نوعیت کا کاروباری اتحاد اور اشتراک جدیدہ معاشی نظام میں ”کمپنی“ کہلاتا ہے، جس کے لئے تعریفی تعبیر یوں کی جاتی ہیں:

”عام لوگوں کی منتشر بچتوں کو یکجا کر کے ان سے اجتماعی فائدہ اٹھانا ”کمپنی“ کہلاتا ہے۔“ (جدید

معیشت و تجارت ص: ۸۱)

کاروباری اجتماع اور اشتراک کی حد تک بظاہر ”کمپنی“ اور فقہی اصطلاح ”شرکت“ میں کافی حد تک مشابہت و مشابکت پائی جاتی ہے، اس لئے بعض حضرات نے کمپنی اور شرکت کے درمیان گہرائی کے ساتھ فرق ڈھونڈنے کا کلف نہیں فرمایا، جبکہ بعض اکابر نے کمپنی کو شرکت کی ایک قسم شرکت عنان کی طرح فرمایا ہے لیکن اس کے باوجود ہمارے دیگر اکابر جن میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زیدت مکارم بھی شامل ہیں جو کمپنی اور شرکت کے درمیان کئی وجوہ سے فرق کے قائل بھی ہیں، حضرت مولانا مظہر نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ

”کمپنی کی جو خصوصیات سامنے آئیں ہیں، ان کے لحاظ سے کمپنی شرکت کی معروف اقسام

سے کسی میں داخل نہیں، فقہاء نے شرکت کی چار اقسام ذکر کی ہیں اگر مضاربت کو بھی اس میں

شامل کر لیا جائے تو پانچ قسمیں بن جاتی ہیں، کمپنی کا یہ نظام ان پانچوں میں سے کسی میں بھی

ہتمام و کمال داخل نہیں۔ (جدید معیشت و تجارت ص: ۷۹)

الغرض ”کمپنی“ شرکت و مضاربت سے الگ چیز ہے جس کا ان دونوں سے جداگانہ تصور ہے،

جس کی بناء پر کمپنی کو مستقل کاروباری شکل ماننے کے لئے ہم مجبور ہیں اس لئے یہ بات ذہن نشین رہے کہ کمپنی پر شرکت و مضاربت کے احکام منطبق کرنے کے بجائے، کمپنی کی اپنی جداگانہ مستقل حیثیت کا جائزہ لینا ضروری ہے، ورنہ خلط بھٹلازم آئے گا۔

بینک، کمپنی یا شرکت و مضاربت کا ادارہ؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ جس ادارہ (بینک) کا شرعی حکم ہم معلوم کرنا چاہ رہے ہیں، وہ ادارہ کمپنی کی خصوصیات کا حامل ہے؟ یا شرکت و مضاربت کے طریقوں پر سرمایہ کاری کا پروگرام رکھتا ہے یا دونوں کی اشتراکی کاروباری صورتوں کے کچھ کچھ خصائص کا حامل ہے پھر اس آخری اختلاطی صورت میں یہ پہلو قابل غور ہوگا کہ یہ ادارہ (بینک) شرکت اور کمپنی کی جن جن منتخب خصوصیات پر مشتمل ہے۔ ”تسمین“ کی ان خصوصیات کی باہمی نسبت کیا ہے؟ بظاہر توافق ہے یا تضاد ہے، اگر نسبت توافق کی ہے تو تمنا و نعمت اگر شرکت و مضاربت اور کمپنی کی خلط خصوصیات میں تضاد کی نسبت ہو تو اس کا نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ یہ ادارہ نہ تو شرکت و مضاربت کے اصولوں پر قائم ہو سکتا ہے اور نہ ہی کمپنی کے اصول و قواعد کے مطابق خاطر خواہ کارکردگی دکھا سکتا ہے، بلکہ ایک نئی حقیقت مرکبہ کہلائے گا اور ہمیں اس حقیقت مرکبہ کا حکم جداگانہ معلوم کرنا ہوگا۔ چنانچہ اگر ہم فرض کے درجہ میں شرکت و مضاربت کا عنصر زیادہ مان لیں تو کمپنی کا کردار محدود ماننا پڑے گا (جو کہ خلاف واقعہ ہے) تو اس صورت میں دیگر اصول اور قواعد تھمبہ سے قطع نظر غالب کا اعتبار کرتے ہوئے ہم کسی حد تک یہ کہہ سکیں گے کہ بینک کا نظام شرکت و مضاربت پر قائم ہے اور شرکت و مضاربت کے اصولوں پر رکھنا چاہیے۔

لیکن اگر تحقیق و تفصیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بینک کا نظام شرکت و مضاربت کی بجائے کمپنی کی اساسیات و خصوصیات کا مظہر ہے تو پھر بینک کا حکم وہی ہوگا جو کمپنی کا ہوگا۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ بینک کا نظام شرکت و مضاربت کی بجائے کمپنی کے نظام سے زیادہ موافقت و مناسبت رکھتا ہے بینک کے حامی حضرات بھی مرہبہ بینکوں کو بینک کہنے کی بجائے جو انٹنٹ اشاک کمپنی کہنے

لگے ہیں۔

مضاربتہ و شرکت کی بنیادوں پر بینکاری کے امکانات:

اسلام میں ”سود“ کا حقیقی متبادل چونکہ ”بیع“ ہے اور بیع کی اقسام میں سے مشترکہ کاروباری اسکیم (Joint Stock Sceme) ”مضاربتہ“ اور ”شرکت“ کہلاتی ہے، اس لئے سود کے طبعی متبادل کے طور پر شرکت و مضاربتہ کو اسلامی اصولوں کے مطابق رواج دینے کی تجویز اور تطبیق کے لئے ارباب فکر و نظر کو شاں ہیں، مگر سب سے پہلا سوال جو اس کوشش کے سامنے آتا ہے وہ سوال وہی ہے جس کی طرف شروع میں اشارہ کیا گیا تھا کہ جہاں پر سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر شریعت سے آزاد ”بینکنگ کونسل“ اور اسٹیٹ بینک کا ”بینکاری نظام“ پر کنٹرول ہو وہاں شرعی اصولوں کے مطابق شرکت و مضاربتہ کے خالص شرعی طریقہ تجارت کا نفاذ ممکن بھی ہے یا نہیں؟

مضاربتہ و شرکت اور بینک کے مزاج میں بنیادی فرق:

بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ جہاں پر سرمایہ دارانہ نظام قائم اور رائج ہو وہاں ”مضاربتہ“ کا بینک نہ عملی طور پر قائم ہو سکتا ہے اور نہ ہی پائیداری کے ساتھ چل سکتا ہے کیونکہ بینکاری ہر سرمایہ دارانہ نظام کا ایک جزء ہے، جزء ہمیشہ کل کا تابع ہی ہوتا ہے۔ اور سرمایہ دارانہ نظام کا اسلام سے متصادم ہونا ظاہر ہے۔

دوسرے یہ کہ بینکنگ کونسل اور اسٹیٹ بینک جن کے سرمایہ داری فکر پر کاربند ہونے اور سودی نظام کے محافظ و مرکز ہونے میں کسی کوشش نہیں، ان اداروں کے تدبیر، امانت اور دیانت سے سب ہی آگاہ ہیں، یہ ادارے کسی بھی بینک کو اجازت نامہ دیتے ہوئے اپنے مفادات اور ترجیحات کو قطعاً پس پشت نہیں ڈالیں گے، بلکہ وہ اسی طریقہ کار کو تسلیم کریں گے جو ان کے مفادات سے ہم آہنگ ہو سکے، چنانچہ یہ مشاہدہ ہے کہ وہ اسلامی طریقہ ہائے تمویل (Financing modes) میں سے اجارہ و مراہمہ جیسے حیلوں کو تو اپنی ترتیب اور ترجیح کے مطابق تسلیم کرتے ہوئے اسلامی بینکوں کو مراہمہ و اجارہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کی

چھوٹ دے رہے ہیں، مگر مشارکہ و مضاربتہ کی ترویج میں وہ ایسا تعاون کرنے میں قطعاً دلچسپی نہیں رکھتے۔
(کما سیاتی تفصیلہ)

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ شرکہ و مضاربتہ اور ”بینک“ کے مزاج میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے، بینک کا مزاج یہ ہے کہ وہ اپنے کلائنٹ (Client) کو طے شدہ نفع کی یقین دہانی اور نقصان نہ ہونے کی ضمانت دیتا ہے، یہ جب ہی ممکن ہے کہ ہم کلائنٹ کی رقم کو بینک کے ذمہ قرض کہیں اور اس پر ملنے والے طے شدہ یعنی نفع کو سود کہیں۔ جبکہ مضاربت میں تو طے شدہ نفع کی یقین دہانی ممکن ہے اور نہ ہی کسی قسم کے نقصان کی کوئی ضمانت دی جاسکتی ہے، کیونکہ مضاربت کے پاس اس المال (Capital) محض امانت ہوتا ہے، اس لئے اگر کوئی بینک مضاربت کی بنیاد پر قائم ہو تو وہ بینک نہ تو اپنے کھاتہ داروں کو اصل رقم کی واپسی کی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ ہی اصل رقم پر کچھ زائد دینے کی یقین دہانی کرا سکتا ہے۔ اس نوعیت کا بینک اپنے کھاتہ داروں کے لئے کسی قسم کی دلچسپی اور رغبت کا سامان اپنے اندر نہیں رکھتا۔ ایسے بینک کے سامنے دو ہی راستے ہیں یا تو بند ہو جائے یا پھر ایسی تدابیر اور حیلے اختیار کرے، جن کے ذریعہ وہ اپنے کھاتہ دار کی دلچسپی و رغبت کے لئے یقینی نفع اور نقصان سے حفاظت کی ضمانت فراہم کر سکے، جبکہ یہ یقین دہانی اور ضمانت خالص سودی طریقوں کی نیچ پر سرمایہ کاری کے بغیر ممکن نہیں، اگر ایسا ہو تو یہ بینک، مضاربت کی بنیاد پر قائم رہنے کی بجائے اپنی حقیقت اور نتیجہ کے اعتبار سے سودی بینک ہی کہلائے گا، چاہے اس کا نام کچھ بھی رکھ لیا جائے، براہرہ ہے لفظ ”اسلامی“ شروع میں لگائیں یا آخر میں!

یہ رائے حقیقی صورتحال پر مبنی اور نفس الامری ہے، اس رائے کا وزن روز بروز بڑھتا ہی جا رہا ہے گھٹنا نظر نہیں آتا۔

شرکت و مضاربت کی بنیاد پر بینکاری کی نیک توقعات اور تجزیہ:

اس رائے کے مد مقابل دوسری رائے جس کی بنیادی فکر یہ ہے کہ ربوا اور قمار کے گھنا ٹوپ اندھیروں اور طوفانی آمدنیوں میں بیٹا نا بیٹا کی زندگی گزارنے سے بہتر یہ ہے کہ معمولی روشنی کا چھوٹا سا

چراغ ہی روشن کر لیا جائے، اس رائے کی بنیادوں میں اخلاص و للہیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، البتہ اتنا ضرور ہے کہ یہ رائے محض نیک توقعات، تمناؤں اور آرزوؤں پر قائم ہے، اصل مقصد کی طرف پیش قدمی کو محض آرزوؤں کا سہارا ہے۔

بائیں ہمہ ہم کسی حد تک اس رائے سے متفق ہیں اور ہماری بھی شدید دلی تمنا ہے کہ وطن عزیز میں ٹھیکہ اسلامی اصولوں پر مبنی اسلامی بینکاری نظام رائج ہو اور معاشرہ سودی آکٹوں سے پاک ہو، اس لئے ہم پہلی رائے پر کسی قسم کا تبصرہ نہیں کرنا چاہتے، صرف دوسری رائے پر اپنا تبصرہ و تجزیہ پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں، تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ اسلامی بینکاری اور اس کی بنیادوں کی طرف پیش رفت کے حوالے سے ہماری تمنائیں اور آرزوئیں کس حد تک اپنے اصل ہدف اور مقصد کی طرف بڑھی ہیں؟ ذیل میں یہ تجزیہ پیش کرتے ہیں:

اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد اور چند باتیں:

بے جان ”شخص قانونی“ (Juristic Person) کا اسلامی آکسیجن ختم ہونے کے بعد کسی اسلامی بینک میں اس کی مرہ نفس کو رکھے رہنا ہمارے خیال میں شریعت کی رو سے جائز ہے نہ اسے اسلامی بینک کی بنیاد تسلیم کرنے کی گنجائش ہے، اگر اصولاً دیکھا جائے تو ”بینک“ میں شخص قانونی کے ہوتے ہوئے بینک کا اسلامی وجود باقی ہی نہیں رہتا، ایسی بینک کے ناجائز ہونے کے لئے اس میں شخص قانونی جیسی خلاف شرع بنیاد کی موجودگی ہی کافی ہے، اسلامی بینکاری کی دیگر جزئیات سے بحث کی حاجت باقی نہیں رہتی، تاہم اختصاراً چند باتیں عرض کئے دیتے ہیں۔

پہلی بات: مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت و مضاربت کا عنصر

سب سے پہلی بات ”سود“ کا صحیح اسلامی متبادل ”بیع“ ہے اور بیع میں سے شرکت اور مضاربت کا طریقہ ہے۔ اسی بنیاد پر اسلامی بینکاری کا جواز اور امکانات ظاہر کئے جاتے ہیں اور نیک توقعات باعتمدی

جاتی ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اس صحیح اسلامی متبادل کا اسلامی بینکاری میں کتنا حصہ ہے؟ ہماری معلومات کے مطابق مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت و مضاربت کا عنصر ۱۵-۲۰ فیصد سے آگے نہیں بڑھ سکا اور نہ ہی آگے بڑھائے جانے کیلئے کوئی قابل ذکر کوشش ہو رہی ہے، ہمارے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجد ہم پوری وضاحت کے ساتھ ارشاد فرماتے ہیں:

”اسلامی بینکاری کے اس فلسفے کو اس وقت تک عملی حقیقت نہیں بنایا جاسکتا، جب تک کہ اسلامی بینک مشارکہ (واضح رہے کہ مضار بہ کو مشارکہ کی ایک قسم شمار کیا گیا ہے) کے استعمال کو وسعت نہ دیں، یہ صحیح ہے کہ مشارکہ کے استعمال میں کچھ عملی مشکلات ہیں، خصوصاً موجودہ ماحول میں جہاں اسلامی بینک تنہائی میں اور عموماً متعلقہ حکومتوں کے تعاون کے بغیر کام کر رہے ہیں“۔۔۔۔۔

لیکن پھر بھی یہ حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ اسلامی بینکوں کو تدریجی مراحل میں مشارکہ کی طرف بڑھنا اور انہیں تمويل مشارکہ کا حجم بڑھانا چاہیے، بد قسمتی سے اسلامی بینکوں نے اسلامی بینکاری کے اس بنیادی تقاضے کو نظر انداز کیا ہوا ہے اور مشارکہ کے استعمال کی طرف پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود نہیں ہیں، حتیٰ کہ تدریجی طریقے اور منتخب بنیادوں پر بھی نہیں، اس صورتحال کا نتیجہ چند نا موافق عناصر کی صورت میں ظاہر ہوا:

پہلے نمبر پر تو یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا بنیادی فلسفہ نظر انداز شدہ نظر آتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مشارکہ کے استعمال کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے اسلامی بینک مراجمہ اور اجارہ کے استعمال پر مجبور ہوتے ہیں اور یہ استعمال بھی روایتی معیارات مثلاً (LIBOR) وغیرہ کے فریم ورک میں ہوتا ہے، جس کی وجہ سے آخری نتیجہ مادی طور پر سودی معاملے سے مختلف نہیں ہوتا۔۔۔۔۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں، ایک تعارف، عنوان: اسلامی بینکوں کی کارکردگی ایک حقیقت پسندانہ جائزہ، ص: ۲۳۸-ط: مکتبۃ العارفی فیصل آباد)

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی نے مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے

اپنے اس موقف کا اعادہ اور اظہار مزید تشریح، اضطراب اور مایوسی کے ساتھ ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کو ایک مجلس میں فرمایا یہ مجلس دارالعلوم کراچی کے ذیلی شعبہ ”المرکز الاقتصاد الاسلامی بیت المکرم گلشن اقبال کے زیر انتظام گریجویٹ ڈپلومہ کورس ”پروگرام کے افتتاح کی مناسبت سے منعقد ہوئی تھی حضرت مدظلہم اسلامی بینکاری اور اس کی طرف قدم بڑھانے والے حضرات کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں جس کا خلاصہ اور مفہوم یہ ہے:

”لیکن پہلے دن سے انہوں نے کہا تھا کہ یہ (اجارہ میں اور مراہجہ میں) اس لئے کہ مجبوری ہے، لہذا پہلے مرحلے میں ہم پہلے صریح حرمت سے بچ جائیں، صرف اس (مراہجہ اجارہ) پر اکتفاء کرنا یہ کسی کے ذہن میں نہیں تھا بلکہ آگے ترقی کرنا جو اسلام کے بنیادی احکامات کو پورا کریں اور وہ یہ کہ ”نفع و نقصان میں شرکت“ (Profit and loss Sharing) کی طرف رفتہ رفتہ پیش قدمی ہوگی۔ لیکن افسوس یہ بلکہ موجودہ ”اسلامک فائننسنگ“ اس پر قانع ہو کر بیٹھ گئی کہ یہی اسلامی طریقہ ہے بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ بعض حیثیتوں سے پہیہ الٹا چلنے لگا ہے، اسلامی احکامات کی پیروی نہیں کی جارہی، جب میں یہ کہتا ہوں کہ مراہجہ واجارہ سیکنڈری میں ان کی جگہ متبادل لاؤ۔ وہ کہتے ہیں کہ جائز بھی کہتے ہو اور دوسری طرف کہتے ہو کہ تبدیل کرو..... الخ

حضرت مدظلہم کے یہ دیا ننداران ارشاد آڈیو کیسٹ اور سی، ڈی میں موجود ہیں۔

فائدہ

حضرت مولانا مدظلہم کے ان ارشادات کے بعد یہ کہنے کی مطلق گنجائش ہے کہ اسلامی بینکاری کا حال اپنی اصل بنیادوں کی طرف پیش رفت کرنا محض ادھورا خواب ہے، بلکہ اسلامی بینکاری کا بنیادی فلسفہ بھی نظر انداز شدہ نظر آتا ہے، اور اجارہ، مراہجہ وغیرہ کے عارضی حیلوں (Ordinary Legal Devices) کے بطور طریقہ تمویل مستقل بنیادوں پر استعمال سے اسلامی بینک، سودی بینک سے اپنی شناخت الگ کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکیں، اور نہ ہی بینکار حضرات اس قسم کی تبدیلی کیلئے تیار ہو رہے

ہیں، بلکہ وہ تو عارضی حیلوں پر ہی قانع ہو کر بیٹھ گئے ہیں، جس کی وجہ سے لازمی طور پر اسلامی بینکاری کا پہیہ اٹکنا چلنے لگا ہے اور اسلام کے نام پر اسلامی احکامات کی خلاف ورزی کی جا رہی ہے۔

وقد شهد علیہ شاہد عدل علی عیالہ۔

دوسری بات: محدود ذمہ داری کے حوالے سے بینک کا دوہرا معیار

دوسری بات یہ ہے کہ ”کمپنی“ اور ”بینک“ عام کھاتہ داروں کے حق میں ”مضارب“ (Working Partner) ہوتے ہیں اور ”مضارب“ (مطلق اور غیر ماذون) کی ذمہ داریاں بالاتفاق غیر محدود (Un-Limited) ہوتی ہیں، یعنی اگر وہ رب المال (Investor) کی طرف سے واضح اجازت کے بغیر واجب الاداء معاملات کا بوجھ اکٹھا کرے تو اس کا ذمہ دار مضارب (Working Partner) خود ہی ہوتا ہے نہ کہ رب المال (Investor)۔ مگر کمپنی اور بینک بے جان ”شخص قانونی“ (Juristic Person) کی آڑ میں اپنی ذمہ داریوں کو محدود (Limited) قرار دیتے ہیں اور ”رب المال“ کی محدود ذمہ داری سے اپنے اس تصور پر دلیل بھی دیتے ہیں، یہ دوہرا معیار، درحقیقت منافع سمیٹنے اور نقصانات کی ذمہ داری سے بچنے کے لئے ناجائز اور غیر شرعی حیلہ ہے۔ اور یہ دوہرا معیار مضاربت کے احکام کی روشنی میں خلاف شریعت ہے۔

تیسری بات: اسلامی بینک کے خلاف شرع معاہدے

تیسری بات یہ کہ ایک اسلامی بینک میں جب کوئی اکاؤنٹ کھولنا چاہے تو اسے جو فارم دیا جاتا ہے، جسے بینک اور گاہک کے درمیان تحریری معاہدہ کہا جاسکتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

"All funds deposited in the account to be opened pursuant to this application and all transactions in relation thereto will be governed by the Terms and Conditions for Accounts and Services,

Policies of Meezan Bank Ltd. and all laws, regulations, rules, decrees, by-laws, applicable to Meezan Bank Ltd. including regulations, directions and circulars, issued by the State Bank of Pakistan and all amendments that may be made from time to time to all or any of the above.

I / We agree to provide any documents requested by Meezan Bank Ltd....[etc.]

ترجمہ (آزاد):

اس درخواست کے تحت جو رقم اکاؤنٹ میں جمع کرائی جائیگی اور جو معاملات اس عمل سے متعلق کئے جائیگی یہ سب مندرجہ ذیل کے تحت آئیں گے: (۱) میزان بینک کے اکاؤنٹ اور خدمات کی شرائط، (۲) میزان بینک کی پالیسی، (۳) سارے قانون، قواعد، اعلانات، وغیرہ جو میزان بینک کے بارے میں ہوں، بشمول قواعد و اعلانات و احکامات وغیرہ جو بینک دولت پاکستان جاری کرے..... میں / ہم، اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ہم ہر وہ دستاویز جو میزان بینک مانگے گا اس کو فراہم کریں گے..... (وغیرہ)

اس معاہدے اور فارم کی عبارت سے متعلق مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

۱۔ اسلامی بینک، بینکنگ آرڈیننس کا پابند ہونا ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہ تمیز کیسے ممکن ہے کہ بینکنگ کے کون سے قواعد شریعت کے مطابق ہیں اور کون سے خلاف شرع ہیں؟ ہمارا اسلامی بینک اس تمیز کے بغیر مرکزی بینک کے قواعد، اعلانات اور احکامات وغیرہ ماننے کے لئے اپنے کلائنٹ سے منگنی منظوری لیتا ہے، ادھر یہ حقیقت بھی کسی پر پوشیدہ نہیں کہ ہمارا مرکزی بینک اور حکومت خود کو شرعی پابندیوں سے آزاد سمجھتے ہیں، اور ان کے اکثر اور اغلب قواعد و قوانین سراسر خلاف شریعت ہوتے ہیں کیا کوئی اسلامی ادارہ اس قسم کے غیر شرعی قواعد کی مطلق پابندی کے لئے اپنے مسلمان کلائنٹ سے عہد و پیمان لے سکتا ہے؟ اس کا یہ فعل شرعاً

جائز اور قابل اعتبار ہو سکتا ہے؟ ادنیٰ مسلمان بھی اس کو جائز نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے کسی اسلامی بینک کا اپنے گاہک سے اس طرح کا معاہدہ کروانا شریعت کی کھلی خلاف ورزی ہے۔

اشکال:

یہاں پر بعض لوگوں کی طرف سے یہ وضاحت کی جاتی ہے کہ اسٹیٹ بینک نے تحریری اور تقریری طور پر اسلامی بینکوں کو غیر سودی سرمایہ کاری کی باقاعدہ اجازت دے رکھی ہے، اسلامی بینک اپنے قواعد و قوانین اور پالیسیاں شریعت اسلامیہ کے مطابق بنائیں تو مرکزی بینک کے ریٹزر کاوٹ بننے کی بجائے واضح اجازت دیتے ہیں۔

جواب:

اس حوالے سے پہلی گزارش تو یہی ہے کہ سودی نظام کے مرکزی و محوری ادارے سے اس قسم کی پیشکش اور نرمی، قرین حقیقت و صداقت ہرگز نہیں ہو سکتی۔ سپریم کورٹ کے شریعت بینچ کی غیر سودی بینکاری کی سفارشات اور فیصلوں کا سرکاری انجام اس پر واضح دلیل ہے۔

اس کے باوجود اگر ہم فرض کے درجہ میں اس دعویٰ کو تسلیم کر لیں تو اسلامی بینکاری پر ہمارے عدم اطمینان کو مزید تقویت ملتی ہے کہ ہمارے اسلامی بینک، اسٹیٹ بینک کی غیر شرعی بالادستی اور مداخلت سے آزاد ہونے کے باوجود اپنے طریقہ کار کے تمویل (Modes of Financing) کو اسلامی بینکاری کی حقیقی اسلامی بنیادوں کی طرف لے جانے میں قابل ذکر کارکردگی نہیں دکھاسکے، بلکہ اسلامی بینکوں کے اس قسم کے رویوں سے یہی تاثر عام ہو رہا ہے کہ مروجہ اسلامی بینک بذات خود اپنی حقیقی اسلامی بنیادوں کی طرف پیش رفت کرنے میں غلط اور سنجیدہ نہیں، کیونکہ مشارکہ اور مضاربہ کے طریقوں کے مطابق سرمایہ کاری میں انہیں وہ مفادات و منافع قطعاً حاصل نہیں ہو سکتے جو سودی بینکوں کے طریقہ تمویل سے مشابہت رکھنے والے مراہجہ واجارہ کے طریقوں سے حاصل ہو رہے ہیں۔

۲۔ بینک اور کلائنٹ (کھاتہ دار) کے درمیان معاہدے کی جو عبارت ہم نے اوپر نقل کی ہے اس کی

روسے یا بالعموم کھاتہ دار جب کسی اسلامی بینک میں اکاؤنٹ کھولنے جاتا ہے تو اسے یہ نہیں بتایا جاسکتا کہ اس کے اور بینک کے درمیان طے پانے والا معاملہ مشارکہ و مضار بہ ہے یا کچھ اور؟ جب کسی معاملہ کے بارے میں عاقدین کو یہ معلوم ہی نہیں کہ وہ کیا معاملہ کر رہے ہیں تو اس کے صحیح یا غلط ہونے کا علم ہونا اور درستگی اور صحت کے لئے لازمی شرائط کا التزام اور عقد سے متعلق دیگر معاملات کیسے طے کئے جاسکتے ہیں؟ یہاں بھی بعض حضرات اس تاویل کا سہارا لیتے ہیں کہ اس معاملہ کے عاقدین دراصل بینک (شخص قانونی) اور آنے والا گاہک ہے، اگر آنے والا گاہک جو معاملہ کرنے آ رہا ہے، اس کے مطابق اسے فارم اور معاملہ کی تفصیلات پر مشتمل دستاویز بینک کی طرف سے مہیا ہو جاتی ہے تو بینک کے عملہ کو اس کی تفصیلات سے آگاہی نہ ہو تو بھی معاملہ صحیح ہو جائے گا، کیونکہ عملہ کی حیثیت محض معاون کی ہے۔

لیکن ہمارا عذر یہ ہے کہ گزشتہ صفحات میں واضح ہو چکا ہے شریعت اسلامیہ شخص قانونی کے وجود کو تسلیم ہی نہیں کرتی شخص قانونی معاملات میں فریق بننے شرعاً صلاحیت ہی نہیں رکھتا بلکہ آپ بخوبی جانتے ہیں کہ وہ اپنے اعضاء و جوارح کو نفع پہنچانے اور نقصان سے بچانے کا ایک بہانہ ہے، اس لئے اصل متعاقدین بینک کا جیئر مین یا اس کا قائم مقام (جو بینک کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور آنے والے لوگوں سے معاملات طے کر رہا ہے وہ) اور آنے والا گاہک ہیں، اس لئے بینک کے ذریعہ جو بھی معاملہ ہو رہا ہو خواہ مضار بہ کہیں یا مشارکہ، اس کی اجمالی یا تفصیلی نوعیت کا متعاقدین کو علم ہونا ضروری ہے، ورنہ جہالت عقد (Uncertainty of Transaction) کی وجہ سے یہ معاملہ فاسد ہو جائے گا۔ پس جو معاملات بینک کے نمائندوں کی لاعلمی کے ساتھ ہو رہے ہیں وہ شریعت کے مطابق نہیں ہو سکتے۔

عذر اور جواب عذر:

باقی یہ فرمانا کہ بینک کی طرف سے دیئے گئے فارم اور معاملہ کی تفصیلات پر مشتمل دستاویز میں سب کچھ لکھا ہوتا ہے، اس سے معاملہ کی جہالت کا حکم نہیں لگ سکتا، کیونکہ قضاء میں دستاویزی ثبوت ہی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

اس بابت فقہی و عملی بینکاروں کی امانت و دیانت سے ہمارا سوال یہ ہے کہ کسی اسلامی بینک میں آنے والے گاہک کو جو ضخیم دستاویزی پلندہ دستخط کرنے کے لئے تھما دیا جاتا ہے، کیا گاہک اسے پورا پڑھ بھی پاتا ہے یا صرف دستخط کرنے پر اکتفاء کرتا ہے؟

۳۔ ہماری معلومات اور بعض تجارب کے مطابق اگر کوئی گاہک بینک کا ایگریمنٹ مانگے تو اسے وہ فراہم نہیں کیا جاتا اس میں دو خرابیاں ہیں: پہلی خرابی تو وہی جہالت عقد کی ہے اور دوسری خرابی یہ کہ اگر بینک کی موجودہ پالیسی کل کو بدل جائے تو ایک تو گاہک کو اصل پالیسی کا علم نہیں رہتا، دوسرا یہ کہ وہ بینکی دستخط اور معاہدہ کی رو سے نئی پالیسی کا پابند بھی ٹھہرے گا، خواہ گاہک کا فائدہ ہو یا نقصان، اس میں دو غلطیاں لازم آرہی ہیں:

(الف) بدلنے والی پالیسی کا گاہک سے بینکی دستخط لینا، اسے شرط مجہول کے التزام پر پابند بنانا ہے، جو کہ مقتضائے عقد کے سراسر خلاف ہے

(ب) معاملہ کی حقیقت سے ناواقفیت کے ساتھ صرف ”منافع“ کو ہدف بنا کر معاملہ کرنا، اسلامی بینک اور روایتی بینک کے درمیان فرق کو مٹانا ہے، واضح نہیں کرتا۔

۴۔ اگر چھان بین کے بعد یہ معلوم ہو بھی جائے کہ گاہک کا بینک کے ساتھ معاملہ، مشارکہ ہے یا مضاربہ ہے تو پھر اس بات کی دیانتدارانہ یقین دہانی ضروری ہوگی کہ مشارکہ و مضاربہ کا عملی طریقہ کار مجوزہ طریقہ کار کے عین مطابق ہے تا کہ ہم اسے اسلامی بینکاری کہہ سکیں ورنہ اسلامی کہنے کا کوئی جواز نہیں ہو گا۔ اس بات کی نہ کوئی ضمانت دیتا ہے اور نہ ہی ممکن ہے اس لئے مرہبہ اسلامی بینکاری میں شرکت و مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری کو ہم سند اسلام نہیں دے سکتے (کما مر)

۵۔ جیسا کہ ہم اوپر وضاحت کر آئے ہیں کہ ”مضاربہ“ کا معاملہ ہونے کی صورت میں کھاتہ دار ”رب المال“ اور بینک ”مضارب“ ہوگا، مضارب (بینک) کے ذاتی انتظامی اخراجات اور مختلف فیسیں کیسے اور کہاں سے ادا ہوں گی؟ اس سلسلے میں ایک اسلامی بینک کا نظریہ یہ ہے:

21. CHARGES AND EXPENSES

21.1 The Bank may, without any further express authorization from the Customer, debit any account of the Customer maintained with the Bank for:

(i) All expenses, fees, commissions, taxes, duties or other Charges and losses incurred, suffered or sustained by the Bank in connection with the opening/operation/maintenance of the Account and/or providing the services and/or for any other banking service which the Bank may extend to the Customer.

ii) The Amount of any or all losses, claims, damages, costs, charges, expenses or other amounts which the Bank may suffer, sustain or incur as a consequence of acting upon the Instructions.

یعنی بینک نفع میں سے اپنے انتظامی اخراجات اور انتظامی فیس یا اضافہ فیس وغیرہ منہا کرے گا، اس کے بعد بقیہ نفع طے شدہ شرح کے مطابق گاہک اور بینک (رب المال اور مضارب) کے درمیان تقسیم ہوگا۔ جبکہ شریعت کی رو سے مضارب کے لئے اپنے کام (مضاربت) پر کسی قسم کی تنخواہ، فیس، معاوضہ یا الاؤنس لینے کا شرعاً کوئی حق نہیں، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ احتیاف کے یہاں صرف اتنی گنجائش ہے کہ اگر مضارب کو اپنے شہر سے باہر کہیں دوسرے شہر میں کاروباری سفر کی نوبت آئے تو وہ ذاتی قیام و طعام وغیرہ کے اخراجات مال مضاربت سے حاصل کر سکتا ہے، لیکن اپنے شہر اور مقامی علاقے میں مضاربت کرنے والا مضارب کسی قسم کے یومیہ الاؤنس کا حقدار نہیں ہوتا۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں: ص: ۵۱،)

اسی طرح فقہی نصوص بھی ملاحظہ ہوں:

ولا ینبغی له ان یشرط مع الربح اجرًا، لا نہ شریک فی المال بحصته من الربح
وکل من کان شریکا فی مال فلیس ینبغی له ان یشرط اجرا فیما عمل لان المضارب
یستوجب حصه من الربح علی رب المال با اعتبار عمله له فلا یجوز ان یستوجب با
اعتبار عمله ایضا اجرا مسمى علیه اذ یلزم عوضان لسلامة عمل واحده.
(مبسوط نحسی ۲۳/۳۹-۱۵۰ ط: دارالکتب العلمیہ، بیروت، لبنان)

(واما) الذی یتحققه المضارب بالعمل، فالذی یتحققه بعمله فی مال
المضاربة شیئان احدهما النفقة والكلام فی النفقة فی مواضع، فی وجوبها و فی
شرط الوجوب..... (واما) شرط الوجوب، فنخرج المضارب بالمال من المصر
الذی اخذ المال منه مضاربة سواء کان المصر مصره اولم یکن، فما دام یعمل به
فی ذالک المصر فلن نفقته فی مال نفسه لا فی مال المضاربة و ان انفق شیئا منه
ضمن..... (بدائع الصنائع ج ۶ ص ۱۰۵ ط: سعید کراچی پاکستان)

اسی طرح تفصیل کے ساتھ یہ بھی گزر چکا ہے کہ راجح اور اصح قول کے مطابق شریک کے لئے بھی
یہ جائز نہیں کہ وہ معاملہ شرکت میں شریک سے معاوضہ وصول کرے۔

قال فی الدار المنخار، ولو استاجر لحمل طعام مشترک بینہما فلا
اجر له، لانه لا یعمل شیئا لشریکه الا ویقع بعضه لنفسه فلا یتحق الاجر
(الدار المنخار ج ۶ ص ۶۰، ط: سعید کراچی) [وقد مر تفصیلاً]

اس لئے اس خلاف شرع طریقہ کار کو مضاربہ و مشارکہ کہنے کا کوئی شرعی جواز نہیں۔

شرکہ و مضاربہ میں منافع کی تعیین اور تناسب:

منافع کی تعیین اور تناسب بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا عثمانی زید محمد امین ارشاد فرماتے ہیں۔

”مضاربہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے، کہ فریقین، بالکل شروع میں، حقیقی منافع کے خاص تناسب پر متفق ہوں۔ جس کے مطابق رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک منافع کا مستحق ہوگا۔“

منافع کی تقسیم کا طریقہ کار:

ایک دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

”لہذا بینکوں کی شرکت و مضاربت میں نفع کی تقسیم کا ایک اور طریق کار بعض حلقوں کی طرف سے تجویز کیا گیا ہے، جس کو اکاؤنٹنگ کی اصطلاح میں ”الحساب الیومی“ یا روزانہ پیداوار پر مبنی حساب (Daily Product Basis) کہا جاتا ہے۔“ (جدید معیشت و تجارت ص: ۱۳۶)

مولانا یہ فرماتے ہیں کہ اس ترتیب کے مطابق فی روپیہ فی یوم منافع کے اوسط پر منافع کی شرح سے نفع تقسیم کیا جاتا ہے، مگر نفع کی اس ترتیب سے تقسیم پر خود مولانا مدظلہم نے اشکال فرمایا ہے کہ بلاشبہ اس صورت میں نفع کی تقسیم محض تقریبی اور تخمینی ہوگی، اس بات کا اندیشہ ہے کہ کسی کے حقیقی نفع کا کچھ حصہ دوسرے کے پاس چلا جائے، اور اسی طرح کسی کا نقصان بھی دوسرے کے کھاتے میں چلا جائے مگر ساتھ ہی اس اشکال کا جواب یہ نقل کیا جاتا ہے کہ شرکت میں شرکاء کے اموال مشاع طور پر مخلوط ہو جاتے ہیں، لہذا نفع کی تقسیم کرتے ہوئے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ہر ایک کے سرمایہ سے حقیقی نفع کیا ہوا، بلکہ تمام مجموعہ سرمائے سے جو مجموعی نفع ہوا ہو، وہ تقسیم ہوتا ہے حالانکہ یہ احتمال موجود ہے کہ ایک کے سرمائے سے نفع حاصل ہوا ہو، اور دوسرے کے سرمائے سے بالکل نفع نہ ہوا ہو، معلوم ہوا کہ نفع کی حقیقی تقسیم شرکت میں مطلوب نہیں، تقریبی تقسیم بھی کافی ہے، بشرطیکہ تمام شرکاء اس پر راضی ہوں، لہذا امر وجہ طریقے پر شرح نفع کی تقسیم کی شرعاً گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

(تخصیص از جدید معیشت و تجارت)

تبصرہ:

ہمارے خیال میں شرکت و مضاربتہ میں نفع کی تقسیم کے حوالہ سے حضرت مدظلہم کا مقدم الذکر فقہی

اصول (مضار بہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ فریقین بالکل شروع میں حقیقی منافع کے خاص تناسب پر متفق ہوں) ہی درست اور موافق شرع ہے۔

بعض حلقوں کی طرف سے پیش کردہ تجویز اور اس کی توجیہ و تاویل دونوں فقہی رو سے ناقابل فہم ہیں، اس لئے کہ اس تجویز کا تعلق مشارکہ کی صرف ایک صورت سے ہو سکتا ہے کہ جب مشارکہ کے شرکاء نے ایک ساتھ ایک مدت کے لئے رقوم جمع کرائی ہوں ایسے مشارکہ کی رقوم کا مخلوط ہونا و سرمایہ کاری میں لگنے والی خاص رقوم کی تعین اور تمیز کا نام ممکن ہونا، یعنی طور پر معلوم نہ ہو سکتا کہ کس کی رقم استعمال ہوئی ہے اور کس کی رقم استعمال نہیں ہوئی، یہ تو سمجھ میں آتا ہے، اس لئے اس نوعیت کے مشارکہ سے حاصل شدہ منافع میں لاطلی التخصیص تمام شرکاء کا حق تسلیم کرنا مجبوری ہو سکتا ہے۔

لیکن یہ صورت چونکہ عملاً بینکاری میں نافذ ہوتی ہے نہ ہی اس کا امکان ہے، کیونکہ بینک کے سارے کھاتہ دار ایک ہی وقت میں اور ایک ہی مدت کے لئے مشارکہ یا مضار بہ کرنے آئیں ایسا قطعاً ناممکن ہے، اسی دشواری کے پیش نظر مالیاتی ادارے رواں کھاتے (Current Account) کھولتے ہیں، بلکہ بینک کے کھاتہ دار مختلف اوقات میں مختلف مدتوں کے لئے مشارکہ اور مضار بہ کرنے کے لئے آتے رہتے ہیں، ایسے شرکاء اور پہلی قسم کے شرکاء والے مشارکہ میں صورتحال کی طرح حکم میں بھی فرق کرنا ضروری ہے۔

ہمارے خیال میں پہلی صورت کے اندر سرمایہ کاری میں لگنے والی رقوم اور استعمال نہ ہونے والی رقوم میں خلط کی وجہ سے یہ تعین کرنا مشکل تھا کہ کس شریک کی رقم استعمال ہوئی اور کس کی نہیں ہوئی، لیکن دوسری صورت میں اس قسم کی کوئی دشواری اور مشکل نہیں، مثلاً کسی اسکیم میں ایک سال سے شرکاء کا سرمایہ لگا ہوا ہے۔ ابتدائی شرکاء نے بالکل شروع سے سرمایہ لگا رکھا ہے اور ایک یا چند شریک چھ ماہ بعد اس اسکیم کے حصہ دار بنتے ہیں تو اس چھ ماہ کے عرصہ میں بعد والے شرکاء کے اموال خلط ملط نہیں ہوئے، انہیں حقیقی کی بجائے تخمینی و تقریبی نفع دینے کے لئے خلط کا عذر کیسے پیش کیا جا سکتا ہے؟ عموماً بینکوں میں یہی دوسری

صورت ہی رائج ہوتی ہے، چنانچہ اسکیم کی اختتامی مدت سے پہلے جو بھی شریک حصہ دار بنتا رہے وہ اسکیم کے منافع میں تخمینی طور پر شریک ہوتا رہتا ہے، حالانکہ ہم یقینی طور پر جانتے ہیں وہ اب تک ہونے والی سرمایہ کاری میں آنے والے شریک کی رقم استعمال نہیں ہوئی، پھر بھی ہم خلط کا بہانا بنا کر یہ کہیں کہ یہ تعین ناممکن ہے کہ یقینی طور پر کس کا سرمایہ استعمال ہوا اور کس کا نہیں ہوا، بظاہر اس تجویز میں کوئی معقولیت نہیں ہے اور اس کی توجیہ اور تاویل میں بھی کوئی ”نفع“ نہیں ہے۔ اسی طرح نقصان کا ذمہ دار بھی بعد میں آنے والا شریک نہیں بن سکتا۔

دوسرے یہ کہ خلط، عدم تعین اور تخصیص و تمیز کی دشواری کا عذر شریک کی بعض صورتوں میں تو پیش کیا جا سکتا ہے، کیونکہ شرکت میں بعض فقہاء کرام کے نزدیک، شرکاء کو اپنی کل تعداد اور سرمایہ کی کل مقدار کا ابتداء تفصیلی علم ہونا ضروری نہیں ہوتا (اجمالی بہر حال ضروری ہوتا ہے)، جبکہ مضاربت میں ابتداء سے آخر تک کل سرمایہ کی تعین اور تمیز ضروری ہوتی ہے، کیونکہ مضاربت کا حق صرف نفع میں ہوتا ہے، اس المال اور اس کا نماء رب المال کا ہوتا ہے چنانچہ یہ جاننا ضروری ہوتا ہے کہ اس المال کیا اور کتنا اور نفع کتنا ہے اس لئے مضاربت میں تخمینی و تقریبی نفع کی بات ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ اگر مضاربت میں بالکل شروع میں حقیقی منافع کے خاص تناسب پر فریقین کا اتفاق نہ ہو تو مضاربت شرعاً درست نہیں ہوتی، وجہ یہ ہے کہ معقود علیہ ربح ہے، معقود علیہ (ربح) جب غیر معلوم ہو تو عقد فاسد ہوا کرتا ہے۔

لفی الہندیہ: و شرط جواز هذه الشركات كون المعقود عليه عقد الشركة

قابلا للوكالة، كذافي المحيط، و ان يكون الربح معلوم القدر، فان كان مجهولا

تفسد الشركة..... الخ (الہندیہ ج ۲ ص ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳: ط: رشیدیہ کونینہ)

ولفی البنانع: ولو شرط في العقد ان تكون الوضیعة علیہما بطل الشرط، والمضاربة

صحیحة والاصل فی الشرط الفاسد اذا دخل فی هذا العقد انه ينظر ان كان یودی الی

جهالة الربح یوجب فساد العقد، لان الربح هو المعقود علیه و جهالة المعقود علیه توجب

فساد العقد وان كان لا یودی الا جهالة الربح، یبطل الشرط و تصح المضاربة..... الخ

(البدائع الصنائع ج ۶ ص ۸۶ ط: سعید کراچی)

اس بناء پر ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ شرکت میں نفع کی تقریبی تقسیم کو کافی فرمانا بجا نہیں ہے، کیونکہ تقریبی نفع کی کفایت کا تعلق شرکت کی ایسی مخصوص قسم سے ہو سکتا ہے جو مہذبہ بینکاری میں رائج ہے نہ ہی ممکن، باقی شرکت کی وہ اقسام جہاں ”خلط“ کا عذر غیر مقبول ہو یا معاملہ مضاربت کا ہو تو وہاں نفع کی تقریبی و تخمینہ تقسیم کو کافی قرار دینا شریعت اسلامیہ کے مطابق معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ بجز ایک آدھ استثنائی صورت کے شرکت و مضاربت کا اصل اصل یہی ہے کہ متعاقدین کو نفع کی حقیقی شرح کا علم ہو ورنہ یہ معاملہ محقوق علیہ (ریخ) کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہوگا۔ واضح رہے کہ کسی غیر شرعی طریقہ تجارت پر محض مسلمانوں کے باہمی اتفاق اور رضامندی سے حلت اور جواز پیدا نہیں ہو جاتا۔

نفع کی تقسیم میں وزن (Weightage) کا طریقہ کار:

مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی مختلف شرحیں طے کی جاسکتی ہیں، اس بنیاد پر یہ فرمایا جاتا ہے کہ آج کل کی اصطلاح کے مطابق ”وٹج“ (Weightage) (وزن) کو یوں درست ہے۔

(جدید معیشت و تجارت ص: ۱۳۷)

تبصرہ:

ہماری سمجھ کے مطابق یہاں دو چیزوں کو الگ الگ واضح فرمانے کی ضرورت ہے، ایک چیز تو طے ہے کہ مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی شرحیں مختلف ہو سکتی ہیں، اس حد تک ”وزن“ دینے کا مفہوم نفع کی مختلف شرح کی مثال تسلیم کیا جاسکتا ہے، مگر دوسری چیز جو قابل غور ہے وہ وٹج (Weightage) دوسرا احتمالی مفہوم ہے جو بعض اقتصادی ماہرین سے سماعی طور پر نقل کیا گیا ہے، جس کی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ مدت کے اعتبار سے رقم کی ویلیو (Value) مقرر کرنا آیا یہ قضیہ درست بھی ہے اور شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟ اس کو مثال کے ذریعہ یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ایک شخص نے چھ ماہی مدت کے پروجیکٹ

(Project) میں شروع سے مشارکہ کیا تو اس کے روپیہ کی ویلیو اور وزن سو پیسے ہی کا شمار ہوگا، کیونکہ اس کی رقم سے پروجیکٹ کو زیادہ فائدہ پہنچ رہا ہے، اس لئے اسے سو پیسے کی بنیاد پر، یعنی مشارکہ میں لگائی گئی رقم کے سو فیصد پر منافع کی شرح طے ہوگی، جبکہ دوسرا شریک جو پروجیکٹ کی درمیانی مدت میں شریک بنا ہے، اس کا پیسہ پہلے کے مقابلہ میں زیادہ کارآمد اور مفید ثابت نہیں ہوا، اس لئے اس کے ایک روپیہ کی ویلیو اور وزن سو پیسے کے بجائے اسی ۸۰ پیسے شمار کیا جائے گا اس شریک کو جو منافع دیا جائے گا اس کی شرح ۸۰ پیسے کی بنیاد پر طے ہوگی نہ کہ ۱۰۰ پیسے کی بنیاد پر۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ چھ ماہ پہلے رقم لگانے والے شریک کو ۱۰۰ پیسے پر زیادہ نفع طے گا، جبکہ دوسرے شریک کو اپنے سو پیسے پر اتنا نفع طے گا جتنا کہ ۸۰ پیسے والے کو ملتا ہے۔ گویا پہلے والے کے سو پیسے زیادہ نفع پیدا کرتے ہیں اور دوسرے کے سو پیسے کم نفع پیدا کرتے ہیں۔

یہ طریقہ کار اگر مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی مختلف شرحیں طے کرنے کے لئے ہوتا تو قابل تسامح تھا، مگر اس ہیرا پھیری کی ضرورت محسوس نہیں ہونی چاہیے تھی، اس ہیرا پھیری کو مختلف شرکاء کے نفع کی مختلف شرحوں سے تعبیر کرنے کی بجائے اس فکر کے دیگر دور رس اثرات والے پہلوؤں کو مد نظر رکھا جاتا تو مناسب تھا۔

مثلاً اگر ہم نے مدت کے لحاظ سے رقم کی ویلیو اور وزن کا نظریہ تسلیم کر لیا، یا اپنی خاموش تائید سے سرفراز کر دیا تو پھر اس نظریہ کی رعایت ہمیں بعض دوسری جگہوں میں بھی کرنی پڑے گی، مثال کے طور پر ایک شخص نے آج سے تیس سال قبل کسی سے ایک ہزار روپے قرض لئے تھے اب ۳۰ برس بعد واپسی کی صورت میں وہ کتنے واپس کرے گا؟ فرض کیجئے کہ اُس وقت ہزار روپیہ کی افادیت، ویلیو اور وزن آج کے دس ہزار کے برابر تھا، اس وقت ہزار روپے میں جتنی چیزیں خرید سکتے تھے آج دس ہزار میں بھی نہیں خریدی جاسکتی تھی اب سوال یہ ہوگا کہ مقرض پر ہزار روپیہ کا وزن واجب الادا ہوگا یا ہزار روپیہ کا عدد (گنتی کے سو نوٹ)؟ وزن کا اعتبار کرنے کی صورت میں مقرض پر موجود وقت میں ادائیگی کی صورت میں دس ہزار واجب الادا ہونے چاہیں حالانکہ اب تک کے پرانے فقہاء کرام اسے خالص ”سود“ اور ”اکل بالباطل“

سے تعبیر کرتے ہیں:

اس لئے ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ وٹج (Weightage) کے نظریہ کو مختلف شرکاء کے نفع کی مختلف شرحوں کی مانند قرار دیتے ہوئے تسلیم کرنا، اپنی حقیقت اور نتیجہ کے اعتبار سے سود کے ایک باب کو اسلامی معاملات میں جگہ دینے کا ایک بہانہ بنایا جاسکتا ہے۔

لہذا کسی فرم یا پروجیکٹ میں تاخیر سے شریک بننے والے یا مقررہ مدت سے پہلے مشارکہ ختم کرنے والے شریک کو "وٹج" کی بنیاد پر نفع دینا بنیادی طور پر شبہہ الربا اور حقیقت و نتیجہ کے اعتبار سے حقیقی کی بجائے تخمینی، تھلکی اور تردیدی نفع کی صورت بنتی ہے، اس سے بڑھ کر یہ کہ وزن دینا، مال غیر کو ناجائز طریقہ کار اور ضابطوں سے ہتھیانے کا ایک ذریعہ ہے اور یہ اکل بالباطل کے زمرے میں آسکتا ہے۔

وما روی عن ابن عباس والحسن رضی اللہ عنہم ان الباطل هو کل

ما یؤخذ من الانسان بغير عوض

(التفسیر الکبیر ج ۱۰ ص ۶۹-۷۰۔ الطبعة الثالثة)

کیونکہ بینک کھاتہ دار کے ۲۰ پیسوں سے وٹج کے نام پر حیلہ سازی کرتے ہوئے جو فائدہ اٹھا رہا ہے، اس کے مقابل کوئی عوض نہیں اس لئے یہ اکل بالباطل کے ضمن میں شامل ہونے کا زیادہ حقدار ہے۔

قبل از وقت مشارکہ ختم کرنا:

مشارکہ میں مقررہ مدت پوری ہونے سے قبل مشارکہ ختم کرنے والے کو اپنا حصہ کم قیمت پر کھینچی یا کسی شریک کو فروخت کرنے پر مجبور کرنا بھی درحقیقت وٹج کا حصہ ہے، اپنا حصہ کم قیمت پر فروخت کرنے کے معاملہ میں وضع تعجل کی خرابی بھی لازم آتی ہے، کیونکہ شرکت میں تو شریک کو ویسے ہی پہلے سے یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنا اصل سرمایہ اور اب تک کا نفع طے شدہ شرح کے مطابق لے کر معاملہ شرکت سے الگ ہو جائے، مروجہ مشارکہ میں شریک کے اس شرعی حق کو تسلیم نہ کرتے ہوئے اسے اپنا حصہ بیچنے بلکہ کم قیمت پر بیچنے پر مجبور کرنا، نیز نفع بھی حقیقی کی بجائے تخمینی دینا معاملہ شرکت کے بنیادی اصولوں

کے سراسر خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز اور فاسد ہے اور اوپر باحوالہ بیان ہو چکا ہے کہ معاملات فاسدہ کے ارباح (منافع) بھی اکل بالباطل کے زمرے میں آتے ہیں جو کہ حرام ہے۔

شرکتہ متناقصہ کی عقدی حیثیت

(Transaction Value of Diminishing Musharakah)

شرکتہ متناقصہ اگرچہ فقہ اسلامی میں نامانوس اصطلاح ہے، تاہم معنی اور مفہوم کی صحت کے ساتھ اسے استقراء کے حوض میں ڈالا جاسکتا ہے۔ شرکتہ متناقصہ کے طریقہ تمویل (Mode of Financing) ہونے کی حیثیت پر بحث اگلے صفحے پر آ رہی ہے یہاں پر صرف یہ عرض کرنا مقصود کہ شرکتہ متناقصہ کی بنیاد پر جو معاملہ فریقین کے درمیان ہو گا وہ معاملہ اصل کے اعتبار سے اجارہ ہو گا یا بیع یا شرکت؟ اگر یہ کہا جائے کہ تینوں ہیں اور مختلف مراحل میں انجام پذیر ہوتے ہیں، تو اسے تسلیم کر لینے کے باوجود یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ یہ مختلف عقود، حقیقہ و عملاً ایک دوسرے پر موقوف اور آپس میں مشروط ہیں، ان کا باہمی موقوف اور مشروط ہونا، ان کو الگ الگ سہاؤ کرانے کی دوران کار تاویلوں سے بدرجہا واضح اور روشن ہے، اس لئے شرکتہ متناقصہ کو بطور تمویل کا رہنما تے ہوئے بیع و شرط اور صفقات فی صوفۃ جیسی واضح نصوص کو یکسر نظر انداز فرمانے کا رویہ مناسب نہیں ہے، بلکہ حجۃ اللہ البالغۃ کی مندرجہ ذیل عبارت سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ مختلف عقود میں شرکتہ متناقصہ کا معاملہ ممنوع مکاسب اور بیوع میں شامل ہے۔

فقولہم:

و منها (ای الشنیا) ان یقصد بہنا البیع معاملۃ اخری یترقبھا فی ضمنہ او معہ لانہ ان فقد المطلوب لم یکن لہ ان یطالب ، ولا ان یسکت و مثل ہذا حقیق بان یكون سبباً للخصومة بغیر حق، ولا یقضى لہا بشیء فصل۔

(حجۃ اللہ البالغۃ باب النہی عن بعض البیوع والمکاسب ج ۲ ص ۱۹۹، ط: بیروت

) و فی الہندیۃ: روایۃ عن المبسوط فی کتاب المضاربات:

لو استاجر من صاحبه بیتاً او حانوتاً لا یجب الاجر (هنلیة ، اجاره : الاجارة التی
تجرى بین الشریکین ج ۳ ص ۲۵۷ ، ط: رشیدیہ کوئٹہ)

مراہم / مراہم / مؤجلہ / اجارہ بطور تمویلی طریقہ کار

(Murabahah and Ijarah As a Financing mode)

آج کل عام طور پر اسلامی بینکوں میں بطور تمويل (Mode of Financing) جو معاملات
رواج پذیر ہیں وہ تین طرح کے ہیں:

۱- مراہم، ۲- اجارہ، ۳- شرکت متاقصہ۔

پہلے دو مروجہ اسلامی بینکوں کے تمویلی طریقہ کار کی بنیاد ہیں اور تیسری قسم (جس کی عقدی
حیثیت اوپر گزری) کو شرکت کہتے ہوئے اس لئے تمویلی طریقہ کے طور پر قبول کیا گیا ہے کہ اس میں بھی
اجارہ کا نفع بخش عنصر پایا جاتا ہے، جیسا کہ ہم ایک سے زائد مرتبہ یہ عرض کر چکے ہیں کہ ہم اسلامی بینکاری
کی بنیادوں کی تفصیلی جزئیات سے بحث کے بجائے صرف چند بنیادی اصول اور امور ہی کو لے لیں تو بھی
مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے ہمارا اختلافی نقطہ نظر واضح ہو سکتا ہے، مثلاً یہ دیکھا جائے کہ آیا مراہم
اور اجارہ اپنے شرعی اور فقہی مفہوم کے ساتھ تمویلی طریقہ کار ہیں یا نہیں؟ اگر بن سکتے ہیں تو انہیں مستقل
بنیادوں پر تمویلی طریق کار کی حیثیت سے اختیار کرنا درست ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں اہل علم کے جو نقطہ ہائے نظر ہماری نظر سے گزرے ہیں وہ تین طرح کے ہیں:

پہلا نقطہ نظر:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ مراہم مطلقہ، مراہم مؤجلہ اور اجارہ (نیز شرکت متاقصہ) یہ عقود شرعیاً مستقل
تمویلی طریقے نہیں ہیں جو مالیاتی ادارے یا بینک ان طریقوں کو سرمایہ کاری کیلئے اختیار کرتے ہیں، وہ
صرف اور صرف اس لئے کہ حرام سود کو حلال بنانے کے لئے یہ طریقے بہترین ٹیل کا کام دے سکتے ہیں، سود

کو حلال کہنے کا اس سے آسان حیلہ بیوع کی اقسام میں سے کسی اور قسم کے ذریعہ نہیں بن سکتا، اس لئے وہ اہل علم حضرات اسے سراسر فاسد اور باطل حیلہ کہتے ہیں۔ یہ حضرات یہاں تک فرماتے ہیں کہ ان حیلوں کو اسلام کے نام پر جائز کہنا اسلام پر ظلم اور اس کی توہین ہے اور یہ کہ اس حدیث نبوی کا مصداق ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ لوگ بیع کے نام پر ربوئی کو حلال بنانے کی کوشش کریں گے۔ یہ رائے اپنی جگہ خوب وزنی ہے اور حدیث مذکور کے مصداق کی طرف دعوتِ فکر بھی ہے۔ یہ نقطہ نظر معروف اسلامی اقتصادى ماہر حضرت مولانا محمد طاسین صاحب رحمہ اللہ اور ان کے ہم خیال اہل علم کا ہے۔

دوسرا اور معتدل نقطہ نظر:

ہمارے مخدوم و مکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا ہے، ان کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ مباحہ اور اجارہ بنیادی طور پر طریقہ تمویل نہیں ہیں، بلکہ مباحہ بیع کی ایک خاص قسم ہے، جبکہ اجارہ ایک سادہ معاہدہ ہے۔ شریعت کی رو سے تمویل کے مثالی طریقے مشارکہ اور مضاربہ ہیں، البتہ مباحہ و اجارہ کو طریقہ تمویل کے طور پر بھرپور احتیاط کے ساتھ عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے، لیکن ساتھ ہی پوری ذمہ داری سے یہ ضروری وضاحت بھی فرماتے ہیں کہ:

”مخس اجارے کا لفظ دیکھ کر کسی معاملے کو شرعی نہیں قرار دے دینا چاہیے، اس لئے کہ آج کل عموماً اجارے کے جو معاملات ہوتے ہیں، ان میں اجارے کی حقیقت موجود نہیں..... لہذا آج کل عموماً حقیقی اجارہ نہیں ہوتا، اصل مقصد تو سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے، مگر ٹیکس میں بچت کرنے کے لئے اجارے کا نام دیدیا جاتا ہے اس طرح کے معاملات شرعاً جائز نہیں“.....

(جدید معیشت اور تجارت ص: ۳۹، ۱۴۰، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

مباحہ و مجلہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

”اسلامی بینکوں میں اس طریقے پر بڑی وسعت کے ساتھ عمل ہو رہا ہے، لیکن یہ انتہائی نازک طریقہ ہے، اس میں ذرا سی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملا دیتی ہے۔ آج کل بینکوں میں مباحہ کی

حقیقت کو سمجھے بغیر اور اس کی ضروری شرائط کی رعایت کئے بغیر اس پر عمل ہو رہا ہے، جس کے نتیجے میں اس میں بہت سی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔“ (جدید معیشت و تجارت ص: ۱۳۰)

ایک اور جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

..... یہ دو ذریعے (مراہجہ و اجارہ) اصلاً شریعت میں طریقہ ہائے تمویل نہیں، علماء شریعت نے انہیں تمویل کے لئے استعمال کرنے کی اجازت صرف ان صورتوں میں دی ہے، جہاں مشارکہ قائل عمل نہ ہو اور یہ اجازت بھی خاص شرائط کے ساتھ دی ہے، اس اجازت کو دائمی ضابطے کے طور پر نہیں لینا چاہیے، اور ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ بینک کے تمام معاملات مراہجہ و اجارہ کے گرد گھومتے رہیں“

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۲۳۹، ط: مکتبہ عارفی فیصل آباد)

حضرت مولانا عثمانی مدظلہم مراہجہ و اجارہ کے طریقہ تمویل ہونے کے حوالے سے اپنا یہ نقطہ نظر علماء اور خواص کی مختلف مجلسوں میں بھی بیان فرما کر اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوتے رہتے ہیں جس کا حوالہ اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد کے زیر عنوان اور اس سے قبل مولانا مدظلہم کے ذمہ دارانہ رویے کے تحت تفصیلاً گزر چکا ہے۔

تبصرہ:

حضرت مخدوم المکرم دامت برکاتہم کے ان ارشادات اور ذمہ دارانہ حقیقت پسندانہ تجزیوں کی روشنی میں ہم بر ملا یہ کہہ سکتے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ان کا موقف قطعی غیر مبہم ہے اور یہ کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے عملی طریقہ کار میں جن نزاکتوں، کوتاہیوں، غفلتوں اور خرابیوں کی نشاندہی وہ شروع سے فرماتے چلے آ رہے ہیں، وہ تا حال توجہ نہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں مراہجہ و اجارہ کے تمویلی عنصر اور ان کے غیر دائمی، عارضی حیلے ہونے اور ان کے منفی اثرات و نتائج پر مبنی خدشات کی بابت ہمارا موقف حضرت مدظلہم کے موقف کی طرح ہی ہے، لیکن ہم اس کی وضاحت سے قبل مراہجہ و اجارہ کے تمویلی طریقہ کار ہونے کے حوالہ سے تیسرا نقطہ نظر ذکر

کرتے ہیں:

تیسرا نقطہ نظر:

جسے شعوری بھی کہہ سکتے ہیں اور لاشعوری بھی، وہ یہ کہ مراہجہ اور اجارہ ایسے قابل عمل طریقہ ہائے تمویل ہیں، جن پر مروجہ اسلامی بینکاری کا انحصار اور دار و مدار ہو سکتا ہے، ان لوگوں کا عملی نظر یہ ہے کہ اگر انہیں کہا جائے کہ اجارہ و مراہجہ اسلامی بینکاری کے لئے اصل بنیاد نہیں ہیں، بلکہ اصل بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) کی طرف پیش رفت کی راہ میں رکاوٹ ہیں، اور ان کا دائمی رواج بھی اسلامی بینکوں کو سودی بینکوں کی فہرست کی طرف دھکیل رہا ہے۔ اس لئے اسلامی بینکاری کی بنیادوں سے اجارہ و مراہجہ کو حذف کر دینا چاہیے، تاکہ ہمارے مسلمان غیر سودی بینکاری مشارکہ و مضاربہ کے طریقہ ہائے تمویل کو بھی ذرا وسعت کے ساتھ آزمانے پر آمادہ ہو سکیں، تو ہمارے یہ دوست (نوجوان اسلامی بینکار) ہماری اس درخواست پر غور فرمانے کی بجائے بہت سارے کاغذ اور قلم لے کر بیٹھ جائیں گے اور ہمیں یہ سمجھانے کے لئے مقالات تحریر فرمانے شروع کر دیں گے کہ جناب! مروجہ اسلامی بینکوں میں رائج مراہجہ اور اجارہ شریعت اسلامیہ کے تقاضوں، اصولوں اور حکموں کے عین مطابق ہے، ان پر کسی قسم کے اشکال کی کوئی گنجائش نہیں، وہ یہ تک فرمائیں گے کہ مراہجہ و اجارہ اور شرکت متناقصہ کے حوالے سے جو جو اشکالات (واردہ یا ممکنہ) ہیں، غیر حقیقت پسندانہ ہیں، بلکہ جذبات میں آ کر غیر عالمانہ اور معاندانہ بھی فرما جاتے ہیں، اور یہ باور کرنے کی کوشش ہوتی ہے، کہ مروجہ اسلامک بینکنگ سے ورے ورے ہر اشکال قابل جواب ہے۔

تبصرہ:

حالانکہ ہم یقین سے یہ کہہ سکتے ہیں ہمارے یہ حضرات بخوبی جانتے ہیں اور ہم سے زیادہ جانتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے جن تمویلی طریقوں (مراہجہ و اجارہ وغیرہ) کے تعارف، تجزیہ اور دفاع پر وہ

اپنی تمام تر قلمی صلاحیتیں اور علمی بحیثیتیں صرف فرما رہے ہیں وہ تو اصل محنت کی چیز ہیں ہی نہیں آپ کی اس محنت کا مقصد کیا ہے؟ ہم اپنے ان بھائیوں کی خدمت میں اخلاص سے بھرپور جذبہ نصح و خیر خواہی کے تحت صرف دوباتیں عرض کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں:

پہلی بات تو یہ کہ مراہجہ، مراہجہ موجد، اجارہ اور اجارہ کے عنصر پر مشتمل شرکتہ متناقصہ جیسے، جن طریقہ ہائے تمویل کے دفاع اور تائید و ترویج کے لئے متناقصہ پر آپ کمر بستہ ہیں، انہیں بلاشبہ عبوری دور کے لئے وقتی حیلوں کے طور پر اختیار کر دیا گیا تھا، یہ اسلامی بینکاری نظام کی مستقل بنیاد نہیں ہیں، آپ کے اس طرز عمل سے بینکار لوگ یہ مضبوط حجت پکڑیں گے، بلکہ پکڑ رہے ہیں کہ مراہجہ و اجارہ اسلامی بینکاری کے عارضی نہیں بلکہ دائمی طریقہ ہائے تمویل ہیں، اگر کل کو آپ ان کے منہ سے لگی چھڑانا چاہیں تو بھی نہیں چھڑا سکیں گے، کیونکہ جو پیٹ ایک دفعہ مراہجہ و اجارہ کے وافر نفعوں سے بھرنے کا عادی بن گیا، وہ شرکتہ و مضاربتہ کے محدود نفعوں سے کبھی شکم سیر نہیں ہو سکے گا، اور نہ ہی ان کے نقصان کے اندیشوں کا تحمل ہو سکے گا۔ ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کا مولانا مدظلہم کا ارشاد اور اس کے بعد ایک مجلس میں اسی ارشاد کا اعادہ اس کا تازہ اور واضح دلیل ہے۔

دوسری بات یہ کہ جس طرح مراہجہ و اجارہ کو وقتی حیلوں کے طور پر عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے گنجائش کے دائرے میں لایا گیا تھا، اگر شریعت محمدیہ اور فقہ اسلامی کی رو سے گنجائش کا یہ دائرہ اب سمٹتا ہوا ثابت ہو جائے اور مراہجہ و اجارہ کو مستقل طور پر طریقہ تمویل بنایا لینا ناجائز قرار دیا جائے تو مرہبہ اجارہ و مراہجہ پر آپ کی قلمکاری اور مدافعت حقیقت پسندی عذر گناہ کے زمرے میں آسکتی ہے۔

عذر گناہ بدتر از گناہ

مراہجہ و اجارہ کو بطور تمویلی طریقہ اختیار کرنے پر ہمارا موقف:

تمہید:

اب ہم اپنے ان قلم بھائیوں کے شعوری موقف اور اس پر مختصر تبصرہ کے بعد اپنے موقف کی تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ مراہجہ و اجارہ کو اسلامی بینکاری کے لئے بطور تمویلی طریق کار کے اختیار کرنے کے بارے میں ہمارا موقف تقریباً وہی ہے جو ہمارے حضرت مخدوم العلماء زید محمد ہم کا ہے، اس حوالہ سے ان کے جو تحفظات، مابوسیاں اور خدشات اوپر نقل ہوئے ہیں، ہمارے بھی وہی دکھڑے، خدشات اور تحفظات ہیں، اس لئے مراہجہ و اجارہ کے حوالے سے مذکورہ تحفظات اور خدشات کی موجودگی میں مراہجہ و اجارہ کا، فی زمانہ بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا کیا حکم رکھتا ہے، اس سلسلے میں ہماری گزارشات اور ہمارے موقف کا تجزیہ حسب ذیل پانچ اجزاء میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ مراہجہ و اجارہ مستقل تمویلی طریقے نہیں ہیں محض ”حیلے“ (Legal Devices) ہیں۔

۲۔ یہ حیلے صرف مخصوص حالات اور وقتی و عبوری دور کے لئے علماء نے بتائے تھے۔

۳۔ یہ بہت ہی نازک اور خطرناک حیلے ہیں، ذرا سی بے احتیاطی اس کو صوری نظام سے ملا دیتی ہے۔

۴۔ ان حیلوں کو دائمی نظام کے طور پر استعمال کرنا نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ ناجائز بھی ہے۔

۵۔ اسلامی بینکاری میں مراہجہ و اجارہ کا حجم ختم ہونا ضروری ہے، ورنہ کوئی اسلامی بینک ”اسلامی بینک“

کہلانے کا حقدار نہیں ہوگا۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں مراہجہ و اجارہ کو بطور حیلہ استعمال کرنے کا شرعی حکم

ذکر کردہ مسلمہ اصولوں کے عناوین: حیل و تتبع رخص، شبہہ الربا، حلال و حرام معاملات فاسدہ کا

حکم اور صحیح عقد کے اصولوں کی روشنی میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ و اجارہ کو بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا تقریباً دس (۱۰) وجوہات کی بناء پر ناجائز ہے:

اول۔ سود کی حرمت اور شناعیت، اللہ تعالیٰ کا واضح، صریح اور قطعی حکم ہے، جہاں ایسا حکم متوجہ ہو رہا ہو اس کے سامنے رخصتوں کا راستہ ڈھونڈنے کا جواز صرف کسی دلیل شرعی کے اقتضاء کی بناء پر منحصر ہوا کرتا ہے، مروجہ اسلامی بینکاری یا اس کی ضرورت کو ہم اس پائے کی دلیل شرعی تسلیم کرنے سے قاصر ہیں اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے سود سے متعلق قطعی و متواتر نصوص کے اقتضاء کو نظر انداز کر سکیں۔ (دوسرا اصل۔ ۳)

دوم۔ مرابحہ و اجارہ، سود کی وعیدوں اور حرمتوں سے فرار کے لئے ادنیٰ حیلے ہیں، انحضرت ﷺ سے نص صریح منقول ہے کہ ”تم (امت مسلمہ) بنی اسرائیل کی طرح اللہ تعالیٰ کے حرام کردہ کو ادنیٰ حیلوں کے ذریعہ حلال کرنے کی روش اختیار نہ کرنا“۔ (دوسرا مسلمہ اصول۔ ۱)

سوم۔ سود سے کلی اجتناب، مطالبہ شرعیہ ہے، جن حیلوں سے مطالبہ شرعیہ سے اعراض و انحراف کا پہلو نکلتا ہو وہ شرعاً مذموم ہیں۔ (دوسرا اصل۔ ۲)

چہارم۔ مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ و اجارہ کا حیلہ عموماً بنیادی انسانی ضرورت کی بجائے خواہشات کے لئے استعمال ہو رہا ہے اس نوعیت کے حیلے تشبیہی اور تلمیحی کی بناء پر ”اجتاع ہوی“ کے زمرے میں شمار ہو سکتے ہیں اس لئے ناجائز ہیں۔ (دوسرا اصل۔ ۳)

پنجم۔ حیلوں کا اپنی شروط اور آداب کے ساتھ جواز وقتی اور متحقق الوجود ضرورتوں کے لئے بقدر ضرورت ہوا کرتا ہے، حیلوں کو خواہ جواز کے تقاضے پورے ہی کیوں نہ ہو رہے ہوں مستقل عادت، دائمی نظام اور مستقل ضابطوں کے طور پر اختیار کرنا اور معمول بنالینا نتیجہ شرعی مزاج کی خلاف ورزی، اسلامی احکام سے فرار اصل شرعیہ کا قہطل اور محرّمات الہیہ کی تحلیل کے لئے بہانہ بن جاتا ہے، اس لئے ایسے حیلوں

کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں۔ (دوسرا اصل۔ ۵)

عجیب بات:

عجیب بات یہ ہے کہ مرہجہ اسلامی بینکاری میں مراہجہ اور اجارہ کے حیلوں کو صرف عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے جائز کہا گیا تھا، لیکن اب عبوری دور ایسا ختم ہو چکا ہے کہ اجارہ و مراہجہ کے مدافعتی لڑچر میں بھی لفظ عبوری بمشکل ہی نظر آتا ہے اور اجارہ و مراہجہ مخصوص حالات کی بجائے مستقل تمویلی طریقے کے طور پر رواج پذیر ہیں۔

ہمیں حیرت ہے کہ اجارہ و مراہجہ ’لفظ عبوری‘ اور وقتی سے میلوں آگے نکل چکے ہیں، مگر ہمارے نوجوان اسلامی بینکار اب تک اسلامی بینکاری کے پہلے زینے پر ہی سایہ حمایت بنے کھڑے ہیں۔

ششم۔ مراہجہ اور اجارہ کے مرہجہ تمویلی طریق کار کے صد فیصد اسلامی اور خالص حلال طریقہ ہونے کا کوئی بھی دعویدار نہیں، کسی نہ کسی حد تک سود کے شبہ یا سود کے ساتھ مشابہت کے تقریباً سب ہی قائل ہیں۔ جس کا ادنیٰ حکم شہابہ کا ہے، اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ اجارہ اور مراہجہ کی بنیاد پر اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری سود کے شبہ، مشابہت اور اشتباہ کی وجہ سے ناجائز ہے، کیونکہ باب الربا میں ’شبہ الربا‘ حقیقت ربوئی کا حکم رکھتا ہے۔ فقہاء کرام اور ہمارے کام کرنے بہت سارے معاملات کو شرعی بنیاد میں آجانے کے باوجود ’ربو‘ کی مشابہت کی وجہ سے ناجائز قرار دیا، نیز جس معاملہ میں حلت و حرمت کا پہلو یقینی طور پر متعین نہ ہو سکتا ہو وہاں مومنین کا طین کے ایمان کی معراج یہی ہے کہ ایسے معاملہ سے دست کش ہو جائیں۔

(تیسرا اور چوتھا اصل)

ہفتم۔ مراہجہ اور اجارہ کے کئی معاملات میں صحیح عقد اور توسع کا سہارا لے کر قائل عمل بتایا گیا ہے۔ مثلاً اجباری تصدق وغیرہ، حالانکہ صحیح عقد اور توسع کے قاعدے وہاں کارآمد ہوتے ہیں، جہاں صحت عقد کے بقیہ سارے تقاضے پورے ہو رہے ہوں صرف ایک پہلو رکاوٹ بن رہا ہو، یعنی یہ رکاوٹ جزوی ہوگی اور اصولی نہ ہو، جس مسئلہ کا کل اور اصل ہی صحیح ٹھوس بنیاد نہ رکھتا ہو یا اس معاملہ میں فساد کا پہلو غالب

اور صحت کا پہلو مغلوب ہو تو وہاں صحیح عقد یا توسع کا سہارا نہیں لیا جاسکتا۔ (چھٹا اصل)

تبصرہ:

جبکہ اجارہ اور مراہجہ کی بذات خود مستقل معاملہ کی حیثیت ہی تسلیم نہیں ان دونوں کا اپنا رواج پذیر ہونا اور کارآمد ہونا محض حیلہ ہے اگر ہم حیلوں کے لئے بھی صحیح عقد اور توسع کا سہارا لیں تو یہ بھکاری سے بھیک مانگنے کے مترادف ہوگا۔

ہشتم۔ جس طرح یہ بات قابل تسلیم ہے کہ اجارہ اور مراہجہ کو بطور ”حیلہ“ کے اختیار کیا گیا ہے، اسی طرح یہ بات بھی ناقابل انکار ہے کہ جو معاملات حیلہ سازیوں پر مبنی ہوں وہ فساد سے خالی نہیں ہوتے، خواہ یہ فساد ”عقد“ کے انعقاد پذیر ہونے اور نفاذ و تمامیت میں رکاوٹ بنتا ہو یا نہ بنتا ہو، معاملات فاسدہ کے ذکر کردہ حکم کی رو سے مراہجہ اور اجارہ کو مروجہ اسلامی بینکوں میں بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا، اکل بالباطل (دوسرے کے مال کو ناحق ہتھیانے) کے زمرے میں داخل ہیں۔ (پانچواں اصل)

نہم۔ مروجہ مراہجہ اور اجارہ طویل المدتی ہوں یا قلیل المدتی بہر حال بیوع الاجال (آئندہ مدتوں کی بنیاد پر طے پانے والے معاملات) کے قبیل سے ہیں، ایسے معاملات اکثر و بیشتر غرض و غایت اور نتیجہ کے اعتبار سے سود خوروں کے مفادات اور مقاصد کے تحفظ پر مبنی ہونے کی بناء پر ”معاملات اہل الربا“ کہلاتے ہیں۔ (نواں مسلماصول)

اس لئے اہل علم کی کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ہمارے بیان کردہ شرعی و فقہی حیلے سود خوروں کے لئے بحر شریعت پارکر کے سود تک پہنچنے کے لئے کشتی یا پل کا کراراداکر نے والے نہ ہوں۔

دہم۔ مروجہ اجارہ اور مراہجہ چونکہ ایسے حیلے ہیں جن کے ذریعہ روایتی سودی بینکاری جیسے منافع اور فوائد، روایتی سودی بینکوں کے معیارات اور شرحوں کے مطابق مسلمان بینکاروں کو سرمایہ کاری کے مواقع فراہم کرنا مقصود ہے، ایسے حیلوں کو ہمارے فقہاء کرام نے بڑی سختی کے ساتھ ناجائز فرمایا ہے جیسے مسلماصولوں کے ضمن میں گزرا کہ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ ان ہی اسباب و وجہ کی بناء پر بیع عینہ کو ناجائز

کہتے ہیں۔ (چھٹا اصل)

تائید مزید:

اسی طرح شیبانی وقت علامہ محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ ”ہنڈی“ (Bill of Exchange) کو سود کا حیلہ ہونے کی بناء پر (قیمت مثل سے زائد پر) ناجائز فرماتے ہیں، نیز ”تعویض عن الضرر“ کو صرف اس بنیاد پر ناجائز قرار دیتے ہیں کہ اس معاملہ کی سود کے ساتھ مشابہت ہے، اہل علم بخوبی جانتے ہیں کہ بیج عینہ اور ہنڈی صحت عقد کے بنیادی تقاضے پورے کرنے کے باوجود کیوں ناپسندیدہ، ناجائز اور واجب الاحراز ہیں؟ صرف اور صرف اس وجہ سے کہ یہ معاملے، سود خوروں کے مفادات کے تحفظ اور فاسد معاملات کو اسلامی لباس اور شرعی بیساکھی فراہم کرنے کا کام دیتے ہیں، یعنی اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسلمان سود خور جس معاملے کو سود ہونے کی بنیاد پر اختیار کرتے ہوئے جھجک محسوس کرتا ہے ان سہاروں کے بعد سودی مقاصد بلا جھجک حاصل کر سکے گا۔

اس تفصیل کے بعد ہم پورے اطمینان اور شرح صدر کے ساتھ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مراہجہ و اجارہ کے سرمایہ کاری کے طور پر استعمال اور رواج کے لئے جو کوششیں اور تاویلیں کی گئی ہیں، وہ مروجہ اسلامی بینکاری کی طرف متوجہ ہونے والے سود کے حاصل حکم کو پھیرنے کے لئے کی گئی ہیں، ایسی روش علی الاقل ”تاویل فاسد“ کے حکم میں ہے، جس سے اجتناب لازم ہے۔ (ساتواں اصل)

خلاصہ بحث:

حاصل یہ نکلا کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں اجارہ اور مراہجہ کو بطور طریقہ تمویل کے اختیار کرنے کے لئے از روئے شرع، حلت اور جواز کی کوئی قابل تسلیم بنیاد نہیں ہے۔ اس لئے مروجہ اسلامی بینکاری کے ساتھ مروجہ اجارہ اور مراہجہ کی بنیاد پر معاملات کرنا شریعت کے نام پر شریعت اسلامیہ کی خلاف ورزی اور پامالی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

مروجہ اجارہ و مراہجہ پر چند جزوی اشکالات

درج بالا معروضات سے یہ پہلو کافی حد تک واضح ہو چکا کہ اسلامی بینکاری جیسے عظیم تجدیدی انقلابی کارنامے کی بنیاد ”اجارہ اور مراہجہ“ جیسے حیلوں پر رکھنا، اسلامی شریعت سے مناسبت اور مطابقت نہیں رکھتا، اصل اساس اور بنیاد متزلزل ہوتے ہوئے اس بنیاد پر کسی عمارت کا قیام متصور نہیں ہو سکتا، اس لئے ہمیں اجارہ اور مراہجہ کی قابل اشکال جزئیات سے بحث کی عتلاً اور اصولاً کوئی حاجت نہیں، نہ ہی کسی اور کو ہونی چاہئے۔

البتہ اپنے جدید اسلامی بینکاروں کی معرفت و مشغولیت اور دلچسپی کے لئے چند جزوی اشکالات بھی عرض کئے دیتے ہیں۔

پہلا اشکال:

اسلامی بینکاری کی ابتدائی سفارشات میں یہ بات طے پائی تھی کہ بینک اپنے گاہک کو مراہجہ پر جو سامان (گاڑی وغیرہ) کسی کو دام یا شوروم سے خریدوائے گا، بینک اپنے نمائندہ کو بھیجے گا جو عمیل (کلائنٹ) کے قبضہ کی تصدیق کرے گا اور قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا۔

(احسن الفتاویٰ: ج ۸ ص ۱۱۹، حاشیہ ط: ایچ ایم سعید کراچی پاکستان)

ہمارے خیال میں اس شرط سے دو نقد فائدے حاصل ہو سکتے تھے۔

۱۔ ایک تو گاہک کے جھوٹ اور فریب سے بچت، دوسرا یہ کہ قبضہ کی تصدیق کے لئے جانے والا نمائندہ مال کی خریداری میں بھی بینک کا نمائندہ بن جاتا اور ایک شخص کو بیک وقت ایک ہی عقد میں بائع اور مشتری بنانے کی نوبت نہ آتی، نیز ضمان اور قبضہ (Risk and Possession) کے اشکالات بھی جنم نہ لیتے، مگر نہ معلوم کس وجہ سے اس شرط کو نا کوار تکلف کے طور پر پہلے ہوا پھر عمداً نظر انداز فرمایا گیا، اس طرز عمل سے جو شکوک و شبہات جنم لے سکتے ہیں ان سے قطع نظر اتنا شکوہ تو بہر حال کیا جاسکتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے جو اختلافی تجاویز و سفارشات، بینکاری مقاصد سے ہم آہنگ نہ ہوں ایسی تجاویز اور

سفارشات کو روز اول سے سہولیا عمداً نظر انداز کیا جاتا رہا ہے، اس نوعیت کی کئی اور مثالیں بھی ہیں۔

دوسرا اشکال:

”مرا بھہ“ اور ”مرا بھہ بنوکیہ“ میں بنیادی طور پر کوئی قابل تسلیم مناسبت اور مماثلت نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ ”مرا بھہ“ بیع کی ایک خاص قسم ہے، جس میں بیچنے والا شخص بیچی جانے والی چیز کی لاگت صراحتاً بیان کرتا ہے، اور اس پر کچھ منافع شامل کر کے دوسرے شخص کو بیچتا ہے، جس کی تعبیر ”المرا بھہ بہ (بما شری) مع فضل وله ضم اجرة القصارۃ والحمل و

نحوها“ یا ”وہو بیع ہر اس المال و زیادة ربح معلومة للمشتری“

(مختصر الوقایہ مع شرحہ: ج ۲ ص ۶۷)

وغیرہ الفاظ سے کی جاتی ہے، یعنی مثلاً سروس اور نقل و حمل کے اخراجات شامل کرتے ہوئے آگے فروخت کرنا فقہ کی اصطلاح میں مرا بھہ کہلاتا ہے، اگر مرا بھہ میں قیمت خرید فی الواقع متعین نہ ہوئی، اضافی لاگت کا واقعی تعین نہ ہو تو ایسا عقد فقہی اعتبار سے ”مرا بھہ“ نہیں ہوگا، بلکہ اگر ایسے عقد کو مرا بھہ کا نام دیا گیا تو خیانت کے زمرے میں آئے گا، جس کے نتیجے میں خریدار کو عقد کا اہدم کرنے، رد کرنے اور منسوخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے، جس کی تعبیر فقہ میں

”فان ظہر خیانتہ فی المرابحہ اخذہ بضمنہ او ردہ“

(مختصر الوقایہ مع شرحہ: ج ۲ ص ۶۸)

کے الفاظ سے کی جاتی ہے۔

اس کے بعد ”مرا بھہ بنوکیہ“ کی طرف آئیے جس کے ممکنہ دو طریقے ہیں:

ایک یہ کہ مثلاً بینک اپنے گاہک کو اپنے معاہدات اور قواعد کے مطابق کسی ایسے شوروم میں بھیج دے جہاں پہلے سے مال (گاڑی وغیرہ) تیار موجود ہو، گاہک طے شدہ طریق کار کے مطابق وہاں سے مال حاصل کر لے اور دوسرا طریقہ یہ کہ مال فی الحال بینک کی دسترس یا کسی شوروم میں موجود نہیں بلکہ بینک

مقامی یا بیرونی مارکیٹ سے منگوا کر اپنے طریقہ کار کے تحت مقرر وقت پر سپرد کرے گا۔
 اگر بینک اپنے گاہک کو پہلے طریق کار کے مطابق مال فروخت کرنا ہو تو یہ معاملہ مراہجہ فقہیہ
 (اصطلاحی مراہجہ) نہیں کہلائے گا کیونکہ بالفرض ہم مراہجہ کے نام سے بینک کی خرید و فروخت کو شرعاً
 ”بیع“ تسلیم کر بھی لیں تو بھی اس ”بیع“ (خریدی ہوئی چیز) کو گاہک پر بطور مراہجہ بیچنے کے لئے ضروری
 ہوگا کہ اس مال پر بائع (فروخت کنندہ / بینک) واقعہً اپنا معین مال خرچ کر چکا ہو یا معین مال کا ذمہ اپنے
 اوپر (بصورت ادھار) لے چکا ہو (اگر اس کے ساتھ اضافی لاگت کو بھی شامل کرنا ہو تو اس کا نام و نشان ہے
 ہی نہیں، بلکہ کھلم کھلا خیانت ہے) جبکہ بینک اور گاہک کے درمیان جو قابل اعتبار معاہدہ ہوتا ہے وہ مطلوبہ
 مراہجہ منعقد ہونے سے پیشتر ہو چکا ہے۔

فائدہ:

یہ معاہدہ قانوناً و عرفاً بینک اور گاہک کے درمیان طے پانے والا ”عقد مراہجہ“ کہلاتا ہے، کیونکہ
 اسی معاہدہ کی روشنی میں معاملے کے سارے مراحل طے ہوتے ہیں اور بوقت ضرورت معاملے کے وقوع
 پذیر ہونے پر ثبوت اور دلیل کے طور پر یہی معاہدہ پیش ہوگا نہ کہ کوئی اور زبانی کلامی معاملہ، مثال کے طور پر
 اگر کل گواہک مکر جائے اور بینک سے خرید اہو مال یا گاڑی غائب کر دے اور بینک کا قرضہ ادا کرنے کی
 ذمہ داری سے انکار کرنے لگے تو بینک اس فرسی شخص کے خلاف کون سا ثبوت پیش کرے گا؟ گواہ لائے گا
 کہ اس نے ان لوگوں کے سامنے ہماری وساطت سے گاڑی خریدی تھی یا یہ کہ وہ معاہدات اور دستاویزات
 پیش کرے گا جن کی بنیاد پر بینک اور گاہک کے درمیان خریداری کا معاملہ ہوا تھا؟ ظاہر ہے کہ بینک
 معاہدے کی دستاویزات ہی پیش کرے گا، کیونکہ جس بینک کے پاس شوروم بھیجنے کے لئے اپنا قاصد اور
 نمائندہ دستیاب نہ ہو، بلکہ وہ خریداری کو اپنا وکیل (Agent) بنانے کے لئے مجبور ہو وہ مجبور بینک گواہ
 کہاں سے لائے گا؟ یا تو پاکستانی نظام کے مطابق ”پیریٹی فنڈ“ سے کرایہ پر کسی کو گواہی کے لئے حاصل
 کرے گا، پھر معاہدات پیش کرتے ہوئے اپنا حق وصول کرے گا، ظاہر ہے اسلامی بینک کرایہ کا گواہ لانا

پسند نہیں کرے گا، کیونکہ ایسا کرنا جائز نہیں، یہ شہادت زور اور شہادت زور کا نا حال متبادل نہیں سوچا گیا۔ بہر کیف اس کا مطلب یہ ہوا کہ بینک اور گاہک کے درمیان اصل قابل اعتبار عقد کا انعقاد ان معاہدوں سے وابستہ ہے جو بینک اور خریدار کے درمیان طے پاتے ہیں، نہ کہ کسی اور ایجاب و قبول سے، پس جو معاملہ بیع کی خریداری سے بیشتر منعقد ہو چکا ہو، مابوع نے نا حال بیع کو خریداری نہ ہو، اس مال پر کسی قسم کی ادائیگی یا ادائیگی کا ذمہ اپنے سر نہ لیا ہو ایسی بیع کو ”مرا بوحہ“ کے نام سے آگے بچھا جائے تو اسے خیانت کے سوا کچھ نہیں کہا جاسکتا۔!

مرا بوحہ بنوکیہ کی احتمالی صورتیں

البتہ فرض کے درجہ میں اس معاملے کی بنیاد تسلیم کر لینے کے بعد یعنی خریدار کو بینک کا وکیل کہیں اور بطور وکیل خریداری کو درست تسلیم کر لیں تو اس عقد کی مرا بوحہ کی بجائے براہ راست بیع کی دو اور احتمالی صورتیں بن سکتی ہیں:

۱۔ مساومہ (Bargaining) ۲۔ تعاطی (Sale by Action)

”مساومہ“ اس بیع کو کہا جاتا ہے جس میں فریقین (Counter Parties) کے درمیان بھاؤ تاؤ ہو اور جس قیمت پر فریقین رضامند ہو جائیں اسی قیمت پر بیع کو خرید لیا جائے، لیکن مرا بوحہ مرہبہ میں فریقین کے درمیان مال خریدتے اور قبضہ کرتے ہوئے کسی قسم کا بھاؤ تاؤ نہیں ہوتا، اس لئے مرہبہ مرا بوحہ کو ”مساومہ“ کہنا بھی اصطلاحاً دشوار ہے۔

اگر مرہبہ مرا بوحہ کو ہم ”تعاطی“ کا نام دینا چاہیں تو بھی اصطلاحی تطبیق میں دشواری رہے گی، اس لئے کہ تعاطی، عملاً و فعلاً ایجاب و قبول کرنے کا نام ہے جبکہ مرا بوحہ مرہبہ میں ایجاب و قبول کی رسم ٹیلیفون کے ذریعہ زبانی طور پر ادا کی جاتی ہے ”تعاطی“ کی تجویز ویسے بھی ہمارے محمد دم و کرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدہم کے نزدیک شرعاً جائز نہیں، کیونکہ مرہبہ مرا بوحہ ”بیع تعاطی“ کے ذریعہ انجام دینے سے اس قسم کے معاملات اور سودی معاملات کے درمیان کوئی جوہری فرق نہیں رہتا جس کا ہونا ضروری ہے، اس

جوہری فرق کو قائم رکھنے کے لئے مرابحہ کا معاملہ پانچ مراحل میں اس طور پر انجام پانا ضروری فرمایا گیا ہے کہ خرید جانے والا سامان کسی نہ کسی مدت خواہ معمولی ہی کیوں نہ ہو بینک کی ملک اور ضمان میں آنا ضروری ہے، ورنہ مرابحہ ”ربح مالم یضممن“ کی بناء پر جس حدیث حرام ہوگا۔

(مخص از بیع بالتعاطی کا حکم فقہی مقالات: ج ۳ ص ۳۱، ۳۲)

دوسرے ایک مقام پر ارشاد ہے کہ:

..... آج کل اسلامی بینکوں میں جو عقود مرابحہ، تعاطی کے ذریعے انجام پاتے ہیں، وہ کسی طرح بھی درست نہیں..... خلاصہ یہ نکلا کہ بینک اور گاہک کے درمیان تعاطی کی بنیاد پر عقد مرابحہ جائز نہیں ہے۔ (فقہی مقالات: ۳۱/۳-۲۲۹، بیع تعاطی)

مرابحہ بنوکیہ میں اصطلاحی مرابحہ اور ضمان:

(Murabahh Shariah, and It's Risks in banking Murabahah)

اس تفصیل کی روشنی میں ہم دو باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں:

ایک یہ کہ ”مرابحہ بنوکیہ“ کو اصطلاحی ”مرابحہ قہمیہ“ سے کوئی مناسبت نہیں اور یہ کہ ”مرابحہ بنوکیہ“ اصطلاحی غلطی قرار دیتے ہوئے بیع سازج (عام سادہ لین دین) کی کسی اور قسم کے تحت داخل قرار دے کر مشروع کہنے کی کوشش کریں تو یہ بھی مشکل ہے، لہذا مرابحہ بنوکیہ کو اصطلاحی مرابحہ ”تو کجا کسی عام بیع“ کا نام دینے کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی، چنانچہ ”مرابحہ بنوکیہ“ کو فقہی لباس کی فراہمی ہمیں درست معلوم نہیں ہوتی۔

دوسری بات یہ کہ ”مرابحہ بنوکیہ“ میں پیشگی معاہدہ (Advance Agreement) کی رو سے گاہک، مال کو فوراً اپنے قبضہ اور ضمان میں منتقل کرنے کا پابند ہے، یہاں تک کہ تاخیر کی صورت میں بینک کے نقصان کو پورا کرنے کا پابند بھی ہے، جیسا کہ آرڈر فارم کے ضمیمہ کے مندرجہ ذیل اقتباس میں ظاہر ہے۔

" Appendix BN to Master Murabaha Agreement

To Meezan bank

Dear Sir,

..... We request you to acquire the asseete...under the following terms and conidition:

I / We shall rmediatatly acquire the assets from ...you failing which

We undertake to compensate you for any actual loss suffered...[etc.]

ترجمہ :- ضمیمہ

الی: میزان بینک

مکرمی.....

..... ہم آپ سے درخواست کرتے ہیں کہ آپ مال خرید لیں.....[تا کہ ہم آپ سے یہ مال مندبجہ شرائط پر خرید سکیں]

ا ہم آپ سے مال فوراً خرید لیں گے..... تاخیر کی صورت میں ہم عہد کرتے ہیں کہ ہم آپ کے اصلی نقصان کو پورا کریں گے.....[وغیرہ]

ظاہری و عملی طریقہ کار اور اس اقتباس سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ بینکوں میں مرا بھ کے نام سے انجام پانے والے لین دین کا مال بائع (بینک) کی ضمان میں عملاً اور اصولاً داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ مال فوراً خریدار کے ذمہ میں منتقل ہونا ضروری ہے ورنہ اصلی نقصان کا ذمہ دار گاہک پر عائد ہوگی، ایسی صورت حال میں مردبجہ مرا بھ کے نام سے ہونے والے لین دین کہ مرا بھ سمجھ ماننا مشکل اور مندبجہ ذیل حدیث شریف کا مصداق ماننا بہت ہی آسان ہے۔ فمن شاء فليقبل ومن لم يشاء فهو حرق في رايه۔"

”وعن عمرو بن شعيب قال: قال رسول الله ﷺ لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالٍ بضمن، ولا بيع مالٍ عندك. رواه الترمذی واهوداد والنسائی وقال الترمذی هذا حديث حسن صحيح“.

(مشکوٰۃ المصابیح ج ۱ ص ۲۳۸، طقدی کراچی)

ترجمہ : اور حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہما نقل ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں، بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں، اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنے ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں ہے۔ (مظاہر حق جدید)

مراجمہ بنوکیہ میں وکالت کی حیثیت:

ہائیریں یہ کہنے کی صاف گنجائش ہے کہ ”مراجمہ بنوکیہ“ کی کوئی قابل تسلیم فقہی بنیاد نہیں ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ بینک اور گاہک کے درمیان طے پانے والا کاغذی معاہدہ جو اس معاملہ کی حقیقی بنیاد ہے، معاملہ کی انجام دہی کے لئے جتنے مراحل بنائے اور بتائے گئے ہیں، وہ محض کاغذی اور فرضی کہلانے کے حقدار ہیں، اگر بالفرض ہم ان تمام معاملات کو درست تسلیم کر لیں تو بھی ایک بہت بڑا فقہی اشکال باقی رہے گا، وہ یہ کہ جنگی معاہدہ میں تمام معاملات طے ہو جانے کی وجہ سے مراجمہ کی انجام دہی کی ساری کارروائی عقد واحد کی تکمیل کے لئے ہے، بینک اور گاہک کے درمیان ٹیلیفونک رابطے کی وجہ سے سابقہ معاملے میں کسی سے نئے واقعی عقد کا احداث و ایجاد نہیں ہوا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ فرد واحد (گاہک) بینک کی طرف سے خریداری کا وکیل ہے اور خود اپنے ہی لئے خرید رہا ہے، اس لئے اصل بھی ہے، جبکہ بیوعات و معاملات میں فرد واحد کا بیک وقت وکیل اور امیل بنا لایا یعنی ہونے کی بناء پر ناجائز ہے، فقہاء کرام نے پوری وضاحت کے ساتھ تصریح فرما رکھی ہے کہ مشتری (Buyer) بائع (Saler) کا وکیل (Agent) بن کر خریداری کرنا چاہیے تو یہ جائز نہیں۔ کما فی الاحالات الاتیہ:۔

فی الهدایة: والواحد يتولى طرفى النكاح، وقال فى الهامش: بخلاف البيع،
 ووجه الفرق ان الحقوق فى البيع الى الوكيل مخلو لتولى طرفيه يصير مطالبا
 ومطالباً فيه تعطيل الحقوق. (الهداية ج ۶ ص ۲۰۵ ط: شركة عليه)

وفى البنایة: بخلاف البيع فانه لا يتولى فيه الواحد طرفى العقد الا الاب والجد
 استحساناً.... الخ (البنایة ج ۶ ص ۱۲ ط: مکتبہ حقانیہ ملتان)

وفى الهندية: الوكيل بالبيع لا يملك شرآه لنفسه، لان الواحد لا يكون
 مشترياً وبتاعاً كما فى الوجيز للكردي

(الهندية ص ۳ ۵۸۹ الباب الثالث فى الوكالة بالبيع)

وفى الشامية وفيه الوكيل بالبيع لا يملك شراءه لنفسه لان الواحد لا يكون
 مشترياً رباناً فبيعه من غيره ثم يشتريه منه

(الشامية، باب كالة بالبيع الشراء، ج ۵ ص ۵۱۸: ايج ايم سعيد كراچى، وكذا فى

الفقه الاسلامى وادلته للزحيلي ج ۳ ص ۸۷ ط: دار الفكر العربى، فى قول: الاصل العام
 فى العقود ان يكون العاقد متعدداً..... الخ).

مراجمہ بنوکیہ میں پیشگی معاہدہ کے اصل ہونے پر ایک مثال:

ہیں ہمارا یہ کہنا کہ ”مراجمہ بنوکیہ“ میں پیشگی معاہدہ ہی عقد کی بنیاد ہے، وہی اصل ہے، اسی کا اعتبار
 ہے نہ کہ بعد والے رسمی ایجاب و قبول (Offer & Acceptance) کا۔ مثال کے ذریعہ اس کی یوں
 وضاحت کی جاسکتی ہے کہ مثلاً ایک شخص کی گاڑی فروخت نہ ہو رہی وہ بینک کے پاس جاتا ہے اور بینک کے
 طریقہ کار کے مطابق گاڑی کی خریداری کی ساری کارروائی مکمل کر لیتا ہے، لیکن آخری اطلاع میں خریداری کی
 پیشکش نہیں کرتا بلکہ مکر جاتا ہے تو اس موقع پر بینک کا طرز عمل کیا ہوگا؟ مشتری (بینک) اس گاڑی کو اپنے پاس
 رکھ کر بائع (جو بینک کا وکیل بناتا تھا) کو قیمت ادا کرنے کا پابند ہوگا؟ اگر بینک اس قسم کی ادائیگی کا پابند ٹھہرتا

ہو تو یہ معاملہ یہاں تک وکالت شرعیہ کا معاملہ کہلا سکے گا اور اسے وکالت کے احکام کی روشنی میں جانچنا ہوگا۔ اور اگر بینک اس قسم کی ادائیگی کا خود کو پابند نہ سمجھتا ہو (واقعہ معاملہ بھی ایسا ہی ہے) تو اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک وجہ تو یہ کہ مراہجہ بنوکیہ میں ”وکالت“ کی رٹ محض لفظی اور کاغذی ہے، حقیقی معاملہ سے وکالت کا کوئی تعلق ہی نہیں، حقیقی مقصد مطلوبہ سامان کی خریداری ہے، جس کے لئے فرد واحد بائع اور مشتری بن رہا ہے اور اس کا شرعاً بے اصل ہونا اور ظاہر چکا ہے۔

خریدے ہوئے مال کو اپنی ذمہ داری میں نہ لینے کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے، کہ بینک عینگی معاہدہ میں اپنے وکیل کو اس بات کا پابند بنا چکا ہے، کہ وہ ہر حال میں وکالت کے طور پر خریدار ہو مال خریدنے کا پابند ہے، وکیل کو خریداری کا پابند بنانا ”لان المواعید فلتکون لازمہ“ کے پیش نظر ہے (اور حقیقت حال بھی یہی ہے) تو یہ وجہ ہمارے مدعا سے سرمختلف نہیں ہوگی، یعنی عینگی معاہدہ بلکہ وعدہ لازمہ کی رو سے وکیل ہر حال میں خریدے ہوئے مال کو اپنی ملک اور ضمان میں لینے کا پابند ہے، جب معاملہ ایسا ہی ہے تو بعد والا فرضی ایجاب و قبول ”بیع حیثیتہ اور“

بالخصوص جبکہ خریدار ہو مال بینک کی واقعی ملک اور ضمان میں آتا ہی نہ ہو (کما مرفی الفوق) تو اس کی ”بیع“ اور ”ریح“، مراہجہ شرعیہ کہلانے کی بجائے روایتی سودی معاملہ کہلانے کا زیادہ مستحق ہے، کیونکہ اس معاملہ کی مراہجہ شرعیہ کے ساتھ مناسب ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتی، جبکہ سودی معاملہ کے ساتھ ظاہراً، صورتاً اور نتیجہً ”وہیئۃ“ گہری مناسبت پائی جا رہی ہے۔ سادہ الفاظ میں یہ ”ریح“ ”روا“ ہے، جو سودی قرضے پر حاصل ہو رہا ہے۔ جسے ہم حرام سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اجارہ بنوکیہ اور چند اصولی باتیں:

جیسا کہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ مراہجہ و اجارہ کو اسلامی بینکاری میں سرمایہ کاری کے لئے بنیاد بنانا شرعاً و اصولاً درست نہیں، اصولی بحث کے بعد مراہجہ اور اجارہ کی ضمنی جزئیات سے بحث کی چنداں حاجت نہیں، البتہ اپنے بعض بینکاروں کی دلچسپی اور مشغولیت کے لئے مراہجہ کی طرح اجارہ کی بعض

جزئیات پر چند اصولی باتیں عرض کرنا چاہیں گے۔

پہلی بات: اجارہ میں عاقدین کا بنیادی مقصد کیا ہے

اجارہ مرہبہ میں موجر اور مستاجر کا بنیادی مقصد کیا ہوتا ہے؟ کرایہ داری کے فوائد حاصل کرنا یا مساج (Commedity) کو خریدنا اور مستاجر (Lessee) کی ملکیت میں منتقل کرنا؟ اگر فریقین کا بنیادی مقصد کرایہ داری کا تعلق قائم کرنا ہو تو پھر مرہبہ اجارہ کو اجارہ کے احکام اور آداب کے تناظر میں دیکھنا اور دکھلانا بالکل بجا اور معقول بات ہوگی اور معاملہ کے صحیح اور غلط ہونے کا مدار، اجارہ کے ارکان و شرائط کی موجودگی اور عدم موجودگی پر ہوگا۔ لیکن بنیادی مقصد کرایہ داری کا تعلق نہ ہو بلکہ بعینہ اجارہ پر دی جانے والی چیز کی ملکیت کا انتقال مقصود ہو تو "الامور بمقاصلھا" کی رو سے یہ معاملہ "بیع" کہلائے گا نہ کہ اجارہ "بیع" کے مقصد کے کو حاصل کرنے کے لئے لفظ "اجارہ" کا استعمال دھوکہ اور فریب نہ سہی، لفظی، غلطی ضرور کہلائے گا، جبکہ اس لفظی غلطی سے بے پرواہی کا برتاؤ کرنے کے لئے "العبرة للمعانی لا للالفاظ" کا شرعی ضابطہ ہمارے پیش نظر رہے تو ہم الفاظ کے بیچوں میں الجھنے کی بجائے اصل مراد اور معنی یعنی "بیع" ہی کو موضوع بحث اور حکم کا محل قرار دیں گے۔

لہذا مرہبہ اجارہ کا معاملہ درحقیقت مطلوبہ مال کی خرید و فروخت کا معاملہ ہے، اس کی تائید اجارہ کا معاملہ کرنے والوں کے عرف سے بھی ہوتی ہے کہ وہ یہ نہیں کہتے کہ ہم نے بینک سے گاڑی یا مکان کرایہ (Lease) پر لیا ہے یا لینا چاہتے ہیں، بلکہ وہ یہ کہتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ ہم نے لیزنگ پر گاڑی اور مکان خریدا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اس لئے مرہبہ اجارہ کے معاملہ کو اجارہ کے لفظی اور فرضی میزان میں تولتے رہنے کی بجائے اگر بیع کے اصلی اور حقیقی پیمانے پر پرکھا جائے تو حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی پہچان میں زیادہ دیر نہیں لگے گی۔ چنانچہ معمولی غور و فکر سے یہ معلوم ہو سکتا ہے، کہ مرہبہ اجارہ میں مطلوبہ مال کی خریداری کو حقیقت و عملاً اجارہ پر موقوف و منحصر رکھا گیا ہے اور اس کے لئے مختلف فرضی حیلے اور اکتسابی تالیفیں۔ ڈھونڈی گئی ہیں، مگر ہم انحضرت ﷺ کی ان چند حدیثوں کو پیش کرتے ہیں جن میں آپ ﷺ نے

”بیع“ اور شرط سے منع فرمایا اور ایک عقد میں دو معاملوں کو ملانے اور جمع کرنے سے روکا، اگر ہمارے بینکار دونوں معاملوں (ابتداء اجارہ اور نتیجہ بیع) کو درست تسلیم کرنے اور کروانے پر مصر ہوں تو انہیں بینکاری کی ضرورتوں کے لئے نبی اکرم ﷺ کی حدیث ”صفقة فی صفقة“ (عقد در عقد) کو بالائے طاق رکھنا ہوگا۔

(فالعباذ بالله علی ذلک)

اجارہ بنوکیہ اور ایک آزمائشی سوال:

اگر وہ یہ فرمائیں کہ اصل مقصد اجارہ ہی ہے اور ”روایتی لیز زنگ“ کا متبادل ہے، تو پھر انہیں چاہئے کہ متبادل شرعی اجارہ کی ایک واقعی مثال پیش فرمانے کے لئے یہ اعلان کر دیں کہ جن لوگوں نے ہمارے بینکوں سے اجارہ پر مکان یا گاڑی لے رکھی ہے وہ سب کے سب اجارہ کی مدت پوری ہوتے ہی بینک کا مکان اور گاڑی فوراً واپس کر دیں اور بینک اپنی یہ ساری املاک واپس لے لے، اگر بینک ایسا کرنے کیلئے آمادہ نہ ہو بلکہ اس کے بجائے ”سیکورٹی ڈپازٹ“ کے بدلے یا مزید کچھ رقم کے بدلے اپنی گاڑی اور مکان کرایہ دار کے سپرد کرنے لگ جائے تو ہم اسے مالی تبادلہ کہیں گے اور یہی ”بیع“ (Sale) کہلاتا ہے اور یہ بیع ہوگی جو طویل عرصہ تک اجارہ کی قسطیں پوری ہونے کے انتظار سے معلق تھی، جو ”بیع و شرط“ جیسی حدیثوں کی رو سے خلاف شرع ہے۔ یہاں پر ہم متلاشیان حقیقت کی رہنمائی کے لئے امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل عبارت تکرار مفید کے طور پر دوبارہ پیش کرتے ہیں۔

قوله تحت عنوان النهی عن بعض البيوع المكاسب:

ونهى النبي عن الشئ حتى يعلم ومنها ان يقصد بهذا البيع معاملة

اخرى، يترقبها في ضمنه او معه، لانه ان فقد المطلوب لم يكن له ان يطالب بولا ان

يسكت ومثل هذا حقيق بان يكون سبباً للخصومة بغير حق وليقضى فيها بشئ

(ج ۱ ص ۱۹۹ ط: بيروت لبنان)

فصل..... الخ:

اگر مذکورہ صورت میں بینک اپنی گاڑی اور مکان واپس نہ لینے پر یہ عذر پیش کرے کہ جناب اہم

یہ گاڑی یا مکان اپنے گاہک کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر دے رہے ہیں تاکہ ہمارا اچھا معاون اور گاہک بھی کار اور کوٹھی والوں کی فہرست میں شامل ہو سکے تو ہم یہاں یہ سمجھنا چاہیں گے۔

کہ جناب عالی! جب مروجہ اسلامی بینکوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ اسلامی اور روایتی بینکوں کے بنیادی مقاصد میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ دونوں کا مقصد نتیجہ کے اعتبار سے معاشرے میں معاشی ناہمواری کا قیام ہے، کیونکہ دونوں بینکوں کے طریقہ تمویل کار سے سرمایہ دار کے سرمایہ اور غریب کی غربت میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور اس میں خاصہ سرمایہ دارانہ استحصالی فکر کا فرما ہے اور اسی نظام کے مقاصد کی تکمیل ہو رہی ہے، اگر اسلامی بینک اس اعتراض اور الزام کو مسترد کرتا ہے تو ایک پرانا اشکال اور بینکاروں کا جواب پھر سے دہرایا جائے گا کہ اسلامی بینک وہ صرف کاروباری اور صنعتی شہروں کے مرکزی علاقوں تک کیوں محدود ہے؟

اگر وہ غریبوں کی ہمدردی اور تمویلی طریقوں کے اخلاقی آداب کے واقعہ رعایت کرتا ہے تو اسلامی بینک کو چاہیے وہ کم از کم بنگلہ دیش کے ڈاکٹر یونس صاحب کی طرح پسماندہ دیہی علاقوں میں اپنی برانچیں کھولے تاکہ غریبوں کا بھلا ہو اور سرمایہ داروں کے سرمایہ کے تحفظ کا الزام دور ہو سکے۔ اس کے جواب میں جھٹ سے یہ کہا جاتا ہے کہ جناب! اسلامی بینک کوئی خیراتی ادارہ تو نہیں کہ غریبوں میں خیرات بانٹنا پھرے بلکہ ایک تجارتی ادارہ ہے جہاں تجارت کا فروغ ہوگا وہیں سرمایہ کاری کرے گا۔

تبصرہ :

ہم اپنے اسلامی بینکاروں کے اس عذر کو تسلیم کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں کہ خیرات کے ہم اور آپ سب ہی قائل ہیں، ہاں نام کا اختلاف ہو سکتا ہے، ہم سادہ اردو الفاظ میں صدقہ خیرات کہتے ہیں اور آپ ”چیریٹی“ (Charity) کہتے ہیں اور مستحق فقیروں پر صدقہ کا جذبہ بھی اسلامی بینک خوب رکھتا ہے اور اس کا حقیقی معنی بھی تلاش کیا جا رہا ہے، لہذا ہم ازراہ تعاون مروجہ اسلامی بینکوں کو یہ تجویز دیتے ہیں کہ وہ اعلیٰ اخلاق و اسلامی آداب کا عملی مظاہرہ کرتے ہیں چیریٹی فنڈ میں نا حال جمع شدہ رقم اور اجارہ پردی

ہوئی اپنی املاک جن کی مدت پوری ہو چکی ہے۔ سرمایہ دار کو تحفہ اور ہدیہ کے ذریعہ، کار اور کوٹھی کا مالک بنانے کی بجائے ان املاک کو بیچ کر ملک کے غریب پسماندہ دیہی علاقوں میں بنیادی ضروریات زندگی کا انتظام کریں، اگر ہمارے اسلامی بینکار اس تجویز کو اپنے اسلامی مزاج سے ہم آہنگ خیال کرتے ہوئے قابل قبول قرار دے رہے ہوں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ”فاسبقو الخیرات“ پر عمل پیرا ہونے میں کونسا اسلامی بینک پہل کرتا ہے۔

اگر ایسا کرنا متوقع نہ ہو تو پھر یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ مروجہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے عملی طریقہ کار (Operational modes)، اغراض و اہداف اور مقاصد میں بجز ناموں کے کوئی فرق نہیں ہے۔

بہر کیف اصل مدعا کا خلاصہ یہ ہے کہ عقد اجارہ میں مال اجارہ کے خرید و فروخت کی شرط ڈالنے سے ”یعتین فی بیعہ“ کی صورت بھی پیدا ہو جاتی ہے، ”ولا شرطان فی بیع“ کا حکم بھی ٹوٹتا نظر آتا ہے..... اور اگر معاملہ کی حقیقت پر نگاہ رکھی جائے، کہ اصل معاملہ تو قرض ہی کا ہو رہا ہے ”لا یحل سلف و بیع“ کے حکم کی بھی خلاف ورزی ہو رہی ہے اور ”بیع العینہ“ کا معاملہ بھی پایا جا رہا ہے ان اسلامی دفعات کے تعارف اور تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو (تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۷-ط: دارالعلوم کراچی)

فائدہ:-

ممکن ہے کہ بعض لوگ عقد اجارہ میں بیگنی شرط سے چشم پوشی فرمانے کی کوشش فرمائیں، باوجودیکہ وہ ”الامور بمقاصلھا“ اور ”العبرة للمعانی لا للالفاظ“ جیسے قابل اعتناء اصولوں سے اچھی طرح واقف ہیں، بالخصوص جبکہ حقیقت حال کے وہ عینی شاہدین بھی ہوں، ان کے سامنے سابقہ شرط کا ناموزوں اور ناقابل اعتبار ہونا قطعاً مشکل ہے، اس لئے اس حقیقت حال کا اعتراف کرنا انصاف و دیانت کا تقاضا ہے کہ جس معاہدہ پر فریقین بیگنی دستخط کر چکے ہیں، اسی معاہدے کے بنیاد پر اس معاہدہ میں مراعات یا عرفاً طے شدہ طریقہ کار کے مطابق اجارہ کی فسطوں کی مکمل ادائیگی پر مستاجر کا اپنے زیر استعمال، مال کا

مالک بن جانا، سابقہ مشروط عقد ہی کا نتیجہ ہے "المعروف كالمشروط" کی رو سے اس نتیجہ تک پہنچنے کے لئے اختیار کردہ طریقہ ہی "شرط" کے زمرے میں آتا ہے، شرط کا مصداق تلاش کرنے کے لئے شرط کا زبانی یا تحریری وجود قطعاً ضروری نہیں، یعنی عرفی وجود ہی کافی ہے۔

دوسری بات: اجارہ میں خرچہ اور نقصان کی ذمہ داری کا تعین اجارہ الیزنگ کے بنیادی قواعد میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ملکیت سے متعلق اخراجات اور نقصانات کی ذمہ داری موجر (Lessar) پر آئے گی اور استعمال سے متعلق اخراجات مستاجر پر ہوں گے، حتیٰ کہ معمول کے مطابق استعمال کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصانات اور خرابیوں کا ذمہ دار مستاجر (Lessee) ہوگا، اس ذمہ داری کی تعین کے لئے چھوٹے اور بڑے نقصان کی تعبیر بھی کی جاتی ہے، یعنی بڑے نقصانات مثلاً ایکسیڈنٹ، حادثہ، گاڑی کا جل جانا ایسے نقصانات کی ذمہ داری موجر پر ہوگی اور موجر ایسے نقصانات کی تلافی کے لئے انشورنس کروانا ہے، جبکہ گاڑی کی سروس، ٹیوٹنگ اور عام مرمت وغیرہ یہ سب اخراجات مستاجر کی ذمہ داری ہوگی۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۸۷، قانون اجارہ: ص ۲۹۶ دستور شرق نمبر ۱۰-۱۱۳۳ جاہ ایگریمنٹ بحوالہ ارشد زمان صاحب)

کرایہ دار (lessee) پر کرایہ کے علاوہ شرط لگانا:

ہمارا خیال یہ ہے کہ اجارہ الیزنگ میں موجر اور مستاجر کے درمیان ذمہ داریوں کی تعین اور تقسیم کرتے ہوئے فقہی احکام کی پوری طرح وضاحت اور رعایت نہیں فرمائی گئی، یہاں پر اجارہ شرعیہ کا ایک اہم بنیادی اصول "سہواً" نظر انداز شدہ دکھائی دیتا ہے، وہ اصول یہ ہے کہ اجارہ میں مستاجر (Lessee) یعنی اجرت پر دی گئی چیز کو قابل عمل اور صالح للا انتفاع حالت میں رکھنا اور اسی حالت پر مستاجر (Lessee) کو استعمال اور انتفاع کے لئے دینا یہ موجر (Lessar) یعنی مالک کی ذمہ داری ہے، کیونکہ اجارہ پر لی گئی چیز کا صالح للا انتفاع (فائدہ اٹھانے کے قابل) ہونا مالکانہ ذمہ داریوں میں شمار ہوتا ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مالک جو معاوضہ لے رہا ہے وہ معاوضہ اس چیز کا استعمال اور انتفاع ہی پر لے

رہا ہے۔ پس موجرا اگر معقود علیہ کا معاوضہ لینے کے باوجود کسی قسم کی اضافی ذمہ داری مستاجر پر لازم کرنا ہتو یہ ذمہ داری شرعاً مستاجر پر لازم نہیں بلکہ شرط فاسد کے زمرے میں شامل ہو کر اجارہ کو فاسد اور خراب کر دے گی کیونکہ اس شرط کا فائدہ خالص موجرا مالک کے لئے ہے یا اس کی ملکیت سے وابستہ ہے۔

وفی الہندیہ: ولو استاجر دار اباجرة معلومة وشروط الاجر تطین الدار وتعلیق باب علیہا او ادخال جذع فی سفہا علی المستاجر فالاجارة فاسدة، وکذا اذا اجر ارضاً وشروط کبری نہرہا اور حفر بئرہا و ضرب مسنة علیہا، کذا فی البائع. (الہندیہ ج ۳ ص ۴۴۳)

وفی الوقایة وشرحہ:

او ارضاً (ای استاجر ارضاً) بشرط ان یسہا ای یکرہا مرتین فان کان المراد بردها مکروبة فلا شک فی فسادہ فانہ شرط لا یقتضیہ العقلیہ نفع لاحد العاقلین وهو الموجر.... فان کان اثرہ یقی بعد انتہاء العقد یفسد اذ فیہ منفعة رب الارض وان کان آثمہ لا یبقی لا یفسد..... الخ

(شرح الوقایة الاخرین باب الاجارة الفاسدة ج ۳ ص ۳۰۳، ۳۰۴)

اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ (کارا اجارہ / ہاؤس اجارہ) میں مستاجر پر اجرت یعنی استعمال اور انتفاع کے معاوضہ کے علاوہ کوئی ایسی شرط مسلط کرنا جو موجر کی نفع رسانی کیلئے ہو شرعی اصولوں کے مطابق نہیں ہے، ایسا معاملہ فقہی اصطلاح میں فاسد (غیر صحیح) (Defective) کہلاتا ہے۔

واضح رہے کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز (کار یا مکان) کرایہ دار کے پاس شرعاً امانت ہوتی ہے اور امانت کا حکم یہ ہے کہ اگر معمول کے مطابق استعمال سے سے امانت کلی یا جزوی طور پر خراب ہو جائے استعمال کرنے والی کی طرف سے لاپرواہی اور جان بوجھ کر خراب کرنے کی غلطی اور زیادتی سرزد نہ ہوئی ہو تو ایسی جزوی یا کلی خرابی کی ذمہ داری اور مسؤلیت امین (Trustee) (استعمال کرنے والے) پر عائد نہیں ہوتی۔

ولا یضمن ما ھلک فی یدہ او بعملہ کتخریق الثوب من دقہ الا اذا تعدد

الفساد فیضمن کالمودع

(الدر المختار ج ۶ ص ۷۰، ۷۱، باب ضمان الاجیر، ط سعید کراچی)

پس ”فنانس لیز“ (Financial Lease) میں مکان یا گاڑی کا کرایہ دار اگر معمول کے مطابق مکان اور گاڑی استعمال کرتا رہے اور اس کے اس استعمال کی وجہ سے اس کی طرف سے غفلت اور تعدی کے بغیر کسی قسم کا نقصان ہو جائے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو مستاجر اس نقصان کا شرعاً ذمہ دار نہیں ہوگا، ان نقصانات کی حلافی اور تحمل خود مالک (Owner/Leaser) کرے گا مثلاً مکان میں روٹنگ یا گاڑی میں ٹینونگ اور عام مرمت وغیرہ اسی طرح اگر معمول کے مطابق استعمال کرنے سے انجن، باڈی یا نائر وغیرہ خراب ہو جائیں یا نقصان دار ہو جائیں تو اس کی ذمہ داری مستاجر پر ہوگی نہ کہ مستاجر پر کیونکہ ایسے نقصانات کی حلافی ملکیت کی بقا اور اصلاح سے تعلق رکھتی ہے اور یہ مالکانہ ذمہ داریوں کا حصہ ہے، ان ذمہ داریوں کو مستاجر کے درمیان تقسیم کرنا شرعاً درست نہیں ہے۔

ابنذا اگر ”اجارہ بنوکیہ“ میں بینک اپنے آپ کو مالکانہ منافع کیلئے مالک قرار دیتا ہے تو اسے مالکانہ ذمہ داریاں بھی بالکل قبول کرنی چاہئے، چھوٹے اور بڑے نقصانات کے دو خانوں میں تقسیم کر کے مستاجر پر نہیں ڈالنا چاہئے یا پھر مستاجر کی ملکیت تسلیم کر لینی چاہئے جو اس سارے معاملہ کا آخری مرغوب و مشروط مقصد ہے۔ مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینک حقیقی واقعاتی تجویز کو بھی قبول نہیں کر سکتے کیونکہ مروجہ اجارہ پردی ہوئی ”کار“ یا ”مکان“ پر مستاجر کی ملکیت تسلیم کر لینے کی صورت میں پہلے سے زیادہ وزنی اشکال ہوگا وہ یہ کہ اس عقد میں بڑے اور بھاری نقصان کی ذمہ داری کا بینک (بائع / فروخت کنندہ) پر عائد ہونا لازم آئے گا جو مقتضائے عقد کے سراسر خلاف ہے اور شریعت میں بائع کو اس قسم کے بھاری نقصانات کا ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے معاملہ کرنا قطعاً ناجائز ہے۔

شاید یہی وہ بنیادی وجہ ہے کہ ہمارے اسلامی اور فقہی بینکار مروجہ اجارہ میں خریداری کی نیت قصد

وارادہ عزم و جزم اور وعدہ و شرط کے باوجود مروجہ اجارہ کو بیع (خریداری) کہنے کی بجائے ”کارا اجارہ“ اور ہاؤس اجارہ کہتے ہیں اور اجارہ ہی لکھتے ہیں عین ممکن ہے کہ اس کا سبب جذباتی اور خوفِ آخرت ہو اور وہ یہ چاہتے ہوں کہ صحیح اسلامی بنیادوں پر سرمایہ کاری عملی نفاذ تک ہمارے اختیار کردہ فاسد معاملے کو اگر ”کراما کاتبین“ فاسد لکھنا چاہیں تو وہ ہمارے نامہ اعمال میں ہماری دستاویزات کے مطابق بڑے کی بجائے چھوٹا فساد لکھ دیں۔ واللہ اعلم و هو یقول :

ما یلفظ من قول الا للیہ رقیب عتید وجائت مکرة الموت بالحق ذلک

ما کنتم منه تحید (۱۸، ۱۹)

وقوله تعالیٰ وان علیکم لحافظین کراماً کاتبین یعلمون ما تفعلون (۱۱)

نقطار: ۱۰، ۱۱، ۱۲)

تیسری بات: عقد اجارہ میں اجرت کی شرح کا روایتی سودی معیار:

عقد اجارہ میں اجرت کی شرح کے تعین کیلئے بازار یا کسی خاص ملک کی شرح سود کو معیار بنایا جاتا ہے تاکہ اسلامی بینک کو اجارہ کے ذریعہ اتنا ہی نفع حاصل ہو جتنا روایتی بینک لیزنگ (Leasing) اور سودی قرضوں پر حاصل کرتے ہیں، یہی معیار مرابحہ میں ”ربح“ کی شرح متعین کرنے کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔

ایک اسلامی طریقہ تمویل کیلئے بازار کی شرح سود کو معیار بنانے کی ناپسندیدگی کا اقرار و اعتراف ہمارے جدید اسلامی بینکار بھی فرماتے ہیں، کیونکہ اجارہ کی اجرت اور مرابحہ کے ربح کو افراط زر کی شرح کے ساتھ منسلک کرنا اور بازار کی شرح سود کو معیار بنانا اور ناپسندیدہ و نامناسب عمل ہے، اس کی وجہ سے ایک اسلامی معاملہ سودی معاملہ کے مشابہ اور مماثل ہو جاتا ہے۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۸۰، ۱۸۱)

ہمارے خیال میں سودی شرح کی اجرت اور ربح کی مقدار کی تعین کیلئے معیار بنانے کو صرف نا

پسندیدہ طریقہ کہنا کافی نہیں، بلکہ اس معیار کو شرعی مزاج کی خلاف ورزی اور سودی مزاج کی رعایت سے تعبیر کرنا زیادہ موزوں اور مناسب ہوگا، دیکھئے جب اسلامی معاشرے کو شراب کی لعنت سے پاک کرنے کی مہم شروع ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کو بھی ناجائز قرار دیا جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی تاکہ شراب کے برتن شراب کے رسیا لوگوں کو شراب نوشی کی یاد نہ دلائیں اور ان کی توجہ شراب نوشی سے مکمل طور پر ہٹ جائے، حالانکہ برتنوں کے استعمال میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ بعد میں آنحضرت ﷺ نے شراب والے برتنوں کے استعمال کی اجازت کا اعلان بھی فرما دیا تھا۔

غرض یہ کہ معاشرے سے کسی برائی کے خاتمہ کیلئے انقلابی قدم اٹھائے ہوئے شرعی مزاج کا جو ابتدائی تقاضا ہوتا ہے، شرح سود کو اجارہ کی ”اجرت“ (Rent) اور مراجمہ کے ”رنج“ (Mark-up) کیلئے معیار بنانا شرعی مزاج کے اس ابتدائی تقاضے کی خلاف ورزی ہے، اس لئے ایسے معیار کو اسلامی بینکاری کے انقلابی قدم کے اوائل میں استعمال کرنے سے شرعی مزاج کی خلاف ورزی اور سودی مزاجوں کی رعایت کا پہلو نکلتا ہے، لہذا اسے فی الحال جائز کہنے کی بجائے ناجائز کہنا چاہئے، مدین اور دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ صرف ناپسندیدہ کہنے پر اکتفا فرمایا جائے۔

رنج کی شرح کے معیار پر فقہی اشکال:

مروجہ شرح سود کو اجارہ کی اجرت اور مراجمہ کے ”رنج“ کے لئے معیار بنانے میں ایک اور فقہی خرابی بھی لازم آتی ہے جس کی بہتر ای تاویل کی گئی ہیں اور آئندہ بھی کی جاتی رہیں گے، وہ تاویلیں اپنے اندر جدید اسلامی بینکاروں کی تسلی کا سامان تو ضرور رکھتی ہوں گی، لیکن کسی فقہی طالب علم کا ان تاویلوں سے اتفاق اور اطمینان بظاہر بہت مشکل ہے، کیونکہ فقہی طالب علم نے فقہ کی پہلی کتاب سے لے کر آخری کتاب تک یہی پڑھا ہے کہ مراجمہ میں شرح رنج کا اور اجارہ میں اجرت کا جتنی تعین اور معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ معاملہ ناجائز ہوگا، جبکہ ادھر سودی مارکیٹ میں شرح سود ہمیشہ یکساں نہیں رہتی بلکہ بدلتی رہتی ہیں، کیونکہ افراط زر کی شرح کے تناسب سے سود کی شرح میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے، اگر ان معاملوں میں شرح سود کو بطور معیار

استعمال کیا گیا تو "اجرت" کا متعین اور معلوم رہنا مشکل ہو جائے گا اور اس سے اجرت کی مجہولیت (غیر متعین و غیر معلوم ہونا) لازم آئے گی، جس کی وجہ سے اجارہ مراہجہ کا عقد جائز نہیں ہوگا (کما مر)

غیر شرعی معیار پر متبادل تجویز کی حیثیت:

شرح سود کی غیر متوقع کمی بیشی کی وجہ سے موجر اور مستاجر کو لاحق ہونے والے خطرات سے نمٹنے کیلئے اگر یہ تجویز دی جائے کہ کرایہ اور شرح سود میں ربط و تعلق کو (عام رکھنے کی بجائے) خاص حد تک محدود کر دیا جائے، مثال کے طور پر معاہدہ میں یہ شق رکھی جاسکتی ہے کہ خاص مدت کے بعد کرایے کی مقدار شرح سود میں ہونے والی تبدیلی کے مطابق تبدیل ہو جائے گی، لیکن یہ اضافہ کسی بھی صورت میں پندرہ فیصد سے زائد اور پانچ فیصد سے کم نہیں ہوگا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر شرح سود میں اضافہ پندرہ فیصد سے زائد ہوتا ہے تو کرایہ پندرہ فیصد تک ہی بڑھے گا، اس کے برعکس اگر شرح سود میں کمی پانچ فیصد سے زائد ہو جاتی ہے تو کرایہ میں کمی پانچ فیصد سے زائد نہیں ہوگی۔ (اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۸۴)

ہمارے خیال میں اس تجویز پر عمل کرتے ہوئے بھی اجرت کی جہالت (کرایہ کے معلوم نہ ہونے) کا دفعیہ و ازالہ نہیں ہو سکتا، مجہولیت کا اشکال بدستور رہتا ہے، بلکہ مزید ایک خرابی کے ساتھ مجہولیت کا باقی رہنا اس طور پر بدستور ہے کہ کمی بیشی کا ۱۵/۱۵ فیصد کے درمیان دائر رہنا بھی جہالت (عدم تعین) سے خالی نہیں اور اس جہالت کو معمولی اور جہالت بسیرہ کہہ کر رد کرنا بھی مشکل ہے، کیونکہ جہاں کرایہ ہزاروں لاکھوں میں ہو وہاں فیصد کا مذکورہ تناسب معتد بہ رقم بن جائے گا، اور یہ فرق اچھا خاصا فرق ہوگا اس لئے مروجہ اجارہ کے کرایہ میں مجہولیت کی موجودگی کا فقہی اشکال مسترد نہیں کیا جاسکتا ہے۔

بعض لوگ مجہولیت کی موجودگی کو تسلیم کرتے ہوئے یہ تاویل کرتے ہیں کہ کسی معاملہ میں مجہولیت، پوشیدگی اور خفا "مفصی الی المنازعة" ہونے (نزاع کا باعث بننے کی وجہ سے ناجائز ہوتا ہے، ان معاملہوں میں فریقین کے درمیان کرایہ اور نفع کی عدم تعین سے فریقین کے درمیان کسی قسم کے تنازع کا خطرہ اور خدشہ نہیں ہوتا کیونکہ فریقین اپنے اپنے معاملہوں میں اس پر رضامندی ظاہر کر چکے ہیں اور وہ اس

پر راضی ہیں۔

مگر یہاں پر دو باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ اگر کوئی معاملہ اپنی اصل کے اعتبار سے درست نہ بیٹھتا ہو، اس معاملہ میں فساد کے پہلو بھی موجود ہوں تو کیا فریقین کی رضامندی سے وہ معاملہ درست ہو سکتا ہے اور اس معاملہ میں پایا جانے والا فساد ختم ہو سکتا ہے؟ اگر فریقین کی اس نوعیت کی رضامندی کو قابل تسلیم قرار دیا جائے تو اس کے اثرات بہت دور تک جا سکیں گے، مثلاً ہم سود کے ناجائز ہونے کی وجوہات میں قرض خواہ کے استحصال اور اس پر ہونے والے ظلم کو بھی گردانتے ہیں، بعض جدید مفکرین اس وجہ کو یہ کہتے ہیں ہوئے رد کرتے ہیں کہ موجودہ دور میں قرض خواہ کا استحصال ہوتا ہے نہ ہی اس پر ظلم ہوتا ہے قدیم زمانہ کے سودی قرضوں میں ظلم و نا انصافی اور استحصال کا جو عنصر پایا جاتا تھا وہ اس وجہ سے تھا کہ وہاں قرض خواہ کی مرضی شامل نہیں ہوتی تھی، بلکہ قرض خواہ کی مجبوری سے غلط فائدہ اٹھاتے ہوئے اس پر سود کا بوجھ بڑھایا جاتا تھا جبکہ موجودہ دور میں مقرض (قرض دینے والے) کا استحصال تو عدم ادائیگی کی صورت میں ممکن ہے لیکن قرض خواہ کا کوئی ظالمانہ استحصال نہیں ہوتا، بلکہ وہ جو سود ادا کرتا ہے اپنی رضا اور خوشی سے کرتا ہے اور فریقین کے درمیان کسی قسم کے جھگڑے کا باعث بھی نہیں بنتا کیا یہاں پر ایسی صورت حال میں ہمارے لئے اس بات کی گنجائش ہوگی کہ ہم سود ادا کرنے والے مقرض کی رضامندی کی بنیاد پر سود کی حرمت کی مذکورہ بالا وجہ کو نظر انداز کر دیں تا کہ فریقین پر سود کا الزام نہ آسکے؟

الغرض ”جہالۃ غیر مفضی الی النزاع“ کو اس قدر وسعت دینا کہ ہر قابل اصلاح معاملہ بغیر اصلاح کے اس دائرے میں آسکے خطرناک بات ہے، بلکہ فقہ اسلامی کی تطبیق جدید کی کاوشوں کا تقاضا یہ ہے کہ ”جہالۃ غیر مفضی الی النزاع“ کے قدیم لفظی و کتابی مفہوم میں قدرے تغیر و تبدل کا نظریہ اپنایا جائے۔

یہاں پر دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اجارہ میں کرایہ کی شرح کو ۱۵ فیصد اور ۵ فیصد کے درمیان دائر رکھنے کی تجویز ایک اور خرابی کو بھی مستلزم ہے وہ خرابی ”غرر“ اور ”قمار“ کی موجودگی یا علی الاقل

”غرز“ اور ”قمار“ کے شانہ کی صورت میں پائی جائے گی، کیونکہ کرایہ کی شرح کا دو احتمالی قدروں کے درمیان مطلق و متردد رہتا ”مسور العاقبة“ (انجام کار کی حتمی صورت کی پوشیدگی) ہونے کی وجہ سے بہر حال ”غرز“ ہے اور فریقین کا کرایہ کی شرح کے تعین کیلئے ۱۸۵ اور ۵ فیصد کی دونوں انتہاؤں کے لئے تیار رہتا اور انتظار کرنا یعنی ”میسر“ اور ”قمار“ (جو) کہلانے کا حقدار ہے یا کم از کم ”تعلیق التملیک علی الخطر“ (یعنی تملیک کو کسی ایسے واقعہ کے ساتھ مطلق کرنا جس کے وجود میں آنے نہ آنے کا دونوں کا احتمال ہو) کے مشابہ ضرور ہے۔ لکون الا جرة و النفع مترددة بین القلربن۔

چیریٹی فنڈ (Charity Fund) صدقہ یا جرمانہ؟

حقیقت و ضرورت:

سودی نظام میں تو ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں خود بخود سود بڑھتا رہتا ہے، جس کے ڈر سے مدیون دین بروقت ادا کر دیتا ہے، لیکن ہمارے اسلامی عقود، مشارکہ، مضاربہ، مرابحہ اور اجارہ میں عدم ادائیگی یا بروقت ادائیگی نہ کرنے والے شخص پر اصطلاحی سود یا مالی جرمانہ کا ایسا بوجھ نہیں ڈالا جاسکتا ہے جس کی بدولت گاہک ادائیگی اور بروقت ادائیگی کو یقینی بناتا ہے، مرہبہ اسلامی بینک اس مقصد کے حصول کیلئے اپنے مدیون پر دباؤ ڈال کر ایک خاص مقدار میں خاص نوعیت کے تصدق (صدقہ کرنے) کا بیٹگی وعدہ لے لیتا ہے، یہ خاص مقدار، روایتی بیٹگیوں کی اس اضافی شرح سود سے بھی ہو سکتی ہے جو شرح روایتی بینک قسط ادا کرنے والے اپنے قرض دار پر لازم کرتا ہے اور اس شرح سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے اور عموماً زیادہ ہی ہوتی ہے، کیونکہ سود کی شرح بسا اوقات اتنی معمولی ہوتی ہے کہ اس کے لازم کرنے سے مدیون کسی خاص دباؤ کا شکار نہیں ہوتا، نیز اسلامی بینک یہ بھی کرتا ہے کہ یہ صدقہ، اسلامی بینک ہی کے پاس جمع کرایا جائے اس سلسلے میں وہ اپنے بعض اعزاز بھی پیش کرتا ہے۔

(جدید معیشت و تجارت: ص ۱۴۴ ط: دارالعلوم کراچی)

ایک اصولی بات:

یہاں پر صرف یہ اصولی و اساسی بات سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ”مدیون“ کی طرف سے یہ التزام مدیون پر شرعاً لازم ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر لازم ہوتا ہے تو یہ سمجھنے کی ضرورت ہوگی کہ دیا یہ لازم ہے یا قضا یا دونوں طرح سے لازم ہے؟ التزام تصدق کا ان پہلوؤں سے جائزہ لینے سے قبل اگر مدیون کی طرف سے عدم ادائیگی کی بابت شریعت اسلامیہ کے عمومی مزاج کو سامنے رکھا جائے تو یہ نتیجہ کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ آیا ”مدیون مالی کمزوری اور تنگدستی کی وجہ سے ادائیگی نہیں کر پا رہا یا استطاعت ہونے کے باوجود عا بازی اور مال منول کر رہا ہے؟

اگر مالی کمزوری اور تنگدستی کی وجہ سے ادائیگی نہیں کر پا رہا تو وہاں شریعت کا مزاج ہے ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ (سورہ بقرہ آیت ۲۸۰) یعنی اگر مدیون تنگدست ہو تو اسے فراخ دستی تک مزید مہلت دینی چاہئے اور اگر مدیون مامل ہے، استطاعت کے باوجود دین کی ادائیگی میں مال منول سے کام لے رہا ہے تو یہ ظالم ہے

”مطل الغنی ظلم“ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۳۰۵)

اور ظالم سے اپنا حق وصول کرنے کیلئے کوئی بھی مناسب اور مشروع تدبیر اختیار کی جاسکتی ہے۔

لقولہ ﷺ لى الواجد يحل عرضة و عقوبته

(رواہ ابوداؤد و الترمذی مشکوٰۃ باب الافلاس والاظهار ص: ۲۵۳: قدیمی)

ترجمہ: مستطیع شخص کا تاخیر کرنا اس کی بے آبروئی اور اسے سزا دینے کو حلال کرتا ہے۔

(مظاہر حق جدید ج ۳ ص ۱۳۸)

ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ روایتی بینک کو چھوڑا کر اسلامی بینک کے ذریعہ سرمایہ کاری کرنے اور قرض لینے والا مسلمان یقیناً دینی سوچ کا حامل ہوگا، اسے حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی تمیز جیسے جذبات ہی نے اسلامی بینکاری کا رخ کرنے پر مجبور کیا ہوگا، ایسے مسلمان گا ہک کے جذبات کی قدر کرتے ہوئے ہم اسے

ظالم، دعا باز اور فراڈی کہنے اور سمجھنے کی بجائے انصاف پسند ضرور تمند اور تنگدست ہونے کی وجہ سے رعایت اور مہلت کا مستحق مسلمان سمجھیں تو اسلامی مزاج کے عین مطابق ہوگا لہذا اسلامی چھتری کے سائے میں کام کرنے والے بینکوں کو چاہئے کہ وہ اسلامی اقدار کی پاسداری کرتے ہوئے اپنے مدیون لوگوں کے حق میں ”فَنظَرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ کی پالیسی اختیار کریں اور روایتی بینکوں کے طرز عمل کی تقلید کرتے ہوئے اپنے گاہکوں پر اجباری تصدق کا مالی بوجھ نہ ڈالیں، اس لئے کہ جو تنگدست اور مجبور مسلمان اپنے فرض اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس سے آپ نقلی صدقہ کروائیں تو یہ عجیب ترین بات ہوگی، بلکہ ایسا التزام کروانے سے اس مجبور مدیون کی مالی حالت مزید ابتر اور قابل رحم ہو جائے گی، حالانکہ اسلامی بینک تو سود سے بھاگنے والوں کی فلاح و بہبود اور ہمدردی کا پروگرام لے کر میدان میں اترے۔

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

اجباری تصدق اور اس کا لزوم:

بہر کیف اسلامی بینک شرعی مزاج کی رعایت کرنے کے باوجود اگر اس نتیجے پر پہنچے کہ اس کا مدیون مہمل ہے اور وہ اجباری تصدق کے بغیر دباؤ میں نہیں آسکتا نہ اسے عدلیہ و انتظامیہ کی مدد سے ہر اسان کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی وہ کسی طور پر ادائیگی کیلئے آمادہ ہو تو ایسی صورتحال میں اجباری تصدق کے التزام کیلئے اسے پابند کرنا شرعاً درست ہے یا نہیں، ایسا التزام کروانے سے مدیون قضاء و دیانہ صدقہ کرنے کا پابند ہوگا یا نہیں؟ چنانچہ فقہ مالکی کی بعض نصوص کو بنیاد بنا تے ہوئے ہمارے بعض اکابر اہل علم فرماتے ہیں کہ

”یہ التزام دیانہ بالاتفاق لازم ہوتا ہے اور قضاء لازم ہونے میں

اختلاف ہے، موجودہ ضرورت کی بناء پر ان حضرات کے قول پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں جو قضاء بھی اس کے لازم ہونے کے قائل ہیں“ (جدید معیشت و تجارت ص: ۱۳۵)

ان اکابر کے قول کی بنیاد امام خطاب رحمۃ اللہ کی کتاب ”تحریر الکمال فی مسائل الا لزام“ کی مندرجہ ذیل عبارت ہے، وہ اصل عبارت نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

”اما اذا التزم المدعى عليه للمدعى انه ان لم يوفه حقه في وقت كذا و كذا فله عليه كذا و كذا ، فهنا لا يخلف في بطلانه لانه صريح الربا..... الى قوله :
واما اذا التزم انه ان لم يوفه حقه في وقت كذا فعليه كذا لفلان او صلته للمساكين
فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب ، فالمشهور انه لا يقضى به كما تقدم
وقال ابن دینار يقضى به“

(ص: ۱۷۶، ط بیروت بحوالہ اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص: ۱۳۵)

ترجمہ : پس جب مدعی علیہ، مدعی کیلئے یہ التزام کرے کہ اگر مدعی علیہ نے مدعی کا حق اتنے اتنے عرصہ میں ادا نہ کیا تو مدعی علیہ پر مدعی کیلئے اتنا اتنا (مال) لازم ہے، یہ ایسا التزام ہے کہ جس کے باطل ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے کہ یہ کھلم کھلا سود ہے۔۔۔

ہاں اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کیا کہ وہ اتنے وقت میں اس (مدعی) کا حق ادا نہ کر سکا تو اس (مدعی علیہ) پر فلاں شخص (غیر مدعی) کیلئے اتنا (مال) لازم ہے یا مساکین کیلئے صدقہ (لازم) ہے یہ محل اختلاف ہے، اسی کیلئے یہ باب باءدھا گیا ہے، پس مشہور (راجح قول) یہی ہے کہ اس پر فیصلہ نہیں دیا جائے گا، کما تقدم، اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ اس پر فیصلہ دیا جائے گا۔ (یعنی بذریعہ قضاء لازم کیا جائے گا)
اس عبارت میں دو باتیں قابل غور ہیں۔

ایک یہ کہ: مدعی علیہ کا مدعی (صاحب حق) کیلئے مقررہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں کسی کے مال یا کسی ادائیگی کا التزام کرنا کھلم کھلا سود ہونے کی بناء پر بالاتفاق حرام ہے۔ دوسری بات یہ کہ صاحب حق کے علاوہ کسی اور فریادہ یا مساکین کیلئے اپنے اوپر کسی قسم کا مال یا صدقہ کو لازم قرار دینا مالکیہ کے مشہور یعنی راجح اور معمول بقول کے مطابق التزام کرنے والے پر قضاء واجب الاداء نہیں ہوتا، ہاں صرف ایک بزرگ ابن دینار رحمۃ اللہ ایسے التزام کو قضاء پورا کرنے کے قائل ہیں۔ صاحب کتاب امام خطاب رحمہ اللہ کی عبارت کی رو سے ان کا قول مرجوح ہے، جسے فقہاء کرام معدوم کے درجہ میں سمجھتے ہیں قولہ:

”و المر جوح في مقابلة الراجح بمنزلة العلم والترجيح بغير مرجح في المقابلات

منوع (شرح عقود رسم المفتی ص: ۵، مکتبہ علمیہ کراچی)

نیز قول مرجوح کے بارے میں خود مالکیہ کے مشہور امام وترجمان علامہ الباجی المالکی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے:

وهذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعتقد به في الاجماع انه لا يجوز

(شرح عقود رسم المفتی ص: ۵)

یعنی اہل اسلام میں سے جس کسی کا بھی اجماع میں اعتبار کیا جاسکتا ہے ان کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مرجوح قول پر فتویٰ و عمل ناجائز ہے۔

اس تصریح سے کوئی بخوبی یہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ مدیون کا دائن کے علاوہ کسی شخص کیلئے مال کا یا مساکین کیلئے صدقہ کا التزام مالکیہ کے قول کے مطابق واجب الایفاء ہو سکتا ہے یا نہیں؟ نیز ابن دینار رحمہ اللہ کی رائے کو جو مالکیہ کے مشہور راجح قول کے مقابل ہے یعنی غیر مشہور اور مرجوح کے درجہ میں ہے اسے مالکیہ کا مذہب باور کرانا یا اس قول مرجوح پر کسی انقلابی رائے کی بنیاد رکھنا کس حد تک درست ہے؟

”چیریٹی فنڈ“ امام خطاب کی عبارت کی روشنی میں:

اسلامی بینکوں کے ”چیریٹی فنڈ“ کو ”تحریر الکلام فی مسائل الا التزام“ کی درج بالا عبارت کے تناظر میں دیکھنا چاہیے کہ بینکوں کا اپنے مدیون لوگوں سے اپنے ”چیریٹی فنڈ کیلئے خاص شرح کے ساتھ صدقہ التزام کروانا صاحب حق (بینک) کیلئے التزام ہے یا غیر صاحب حق یا مساکین کیلئے؟ بینک کا طریق کار دونوں طریقوں میں سے کسی طریقہ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے؟

چنانچہ امام خطاب رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا عبارت میں معمولی غور و فکر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بینک کی طرف سے اپنے مدیون سے صدقہ کا التزام کروانا مساکین کیلئے صدقہ کا التزام کرانے کی بجائے صاحب حق کے التزام کروانے سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے اس کی دو وجہیں صاف واضح ہیں:

۱۔ بینک کی حیثیت دائن (قرض دہندہ) کی ہے اور وہ التزام کروا رہا ہے اپنے مدیون سے، مدیون

بینک کے مطالبہ پر اپنے اوپر صدقہ کو لازم کر رہا ہے، یہ دائن اور مدیون کے درمیان التزام تصدق کا دو طرفہ معاہدہ ہے اس معاہدہ میں دائن کا اسرار ہی بنیاد ہے اس لئے اس مدیون کی طرف سے التزام تصدق کہنے کی بجائے دائن کی طرف سے اجباری تصدق کہنا زیادہ مناسب ہے ظاہر ہے کہ دائن اپنے مدیون کے ذمہ اپنے دین پر مستزاد کوئی بھی اضافی مالی بوجھ مسلط کرے تو اسے سود کہنے میں کوئی بڑی رکاوٹ حائل نہیں ہوتی۔

۲۔ اگر ہم اس التزام کو مدیون کی طرف سے یکطرفہ التزام بھی مان لیں تب بھی اس التزام کی نسبت دائن (صاحب حق بینک) ہی کی طرف ہوگی، کیونکہ یہ رقم بینک ہی کو ادا کی جاسکتی ہے۔ اس رقم کے انتظام و انصرام اور تقسیم وغیرہ کی ساری ذمہ داریوں میں بینک کی ترجیحات اور خواہشات ہی بنیاد ہوتی ہیں نیز اس کے دنیوی و آخری فوائد و ثمرات بھی بینک ہی کے کھاتے میں شمار ہوں گے، کیونکہ اگر بینک شرعی ضابطوں پر پورا اترنے کے بعد مساکین پر صدقہ کرے تو عند اللہ اجر و ثواب کا مستحق ہوگا اور دنیا میں نیک نامی اور اچھی شہرت کے فوائد بھی بینک ہی کو حاصل ہوں گے اور ظاہر ہے نیک نامی اور شہرت کی قیمت غیر معمولی ہوتی ہے۔

الغرض دائن (بینک) کے اصرار پر مدیون کے التزام تصدق کو بینک سے منسوب کرنا آسان اور مساکین سے منسوب کرنا از حد مشکل ہے، یہ التزام عملاً و عرفاً صاحب حق کیلئے ہو رہا ہے لہذا امام خطاب رحمہ اللہ کی پیش کردہ عبارت کی روشنی میں اسے کھلم کھلا سود کہنا چاہئے، اگر زور دار قسم کی تاویلیں کی جائیں تو بھی اس التزام کو خالص سود کی مشابہت سے خالی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اصطلاحی وعدہ کی شرعی حیثیت:

یہاں پر بعض اہل علم یہ فرماتے ہیں کہ مدیون کی طرف سے التزام تصدق درحقیقت وعدہ تصدق ہے اور علامہ ہسکمی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت کی رو سے وعدوں کو پورا کرنا لازم ہے۔

قولہ:

لان المواعید قد تكون لازمة لحاجة الناس وهو الصحيح كفاي الكافي
والخانية وقره خسروها و المصنف في باب الاكراه وابن مالك في باب

الاقالة

(شامیہ ج ۵ ص ۲۷۷، ط: ایچ ایم سعید کراچی)

یعنی لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر بعض وعدوں کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے اور یہی بات صحیح ہے۔ اس عبارت کے مفہوم میں بظاہر کوئی پوشیدگی اور الجھاؤ نہیں، صاف واضح بات ہے کہ بسا اوقات بعض وعدے لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر واجب الایفاء ہوتے ہیں، یعنی ہر وعدہ ہر حال میں واجب الایفاء ہو اس کی کوئی اساس نہیں ہے، اس لئے کوئی دعویدار بھی نہیں، البتہ اتنی بات تو طے ہے کہ ہر قسم کے جائز وعدے کا پورا کرنا وعدہ کرنے والے مسلمان پر دیکھ اور اخلاقاً لازم ہے، وعدہ خلافی کرنے والے مسلمان کے بارے میں بہت سخت سخت وعیدیں بھی آئی ہیں اور اس کی مذمت کی گئی ہے، یعنی وعدہ خلافی کرنے والے کا معاشرہ میں وقار بھی خراب ہوگا اور آخرت میں باز پرس بھی ہوگی۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔

قابل غور پہلو یہ ہے کہ آیا کسی وعدہ کا قضا و قانوناً پورا کرنا بھی لازم ہے یا نہیں؟ بعض اکابر امت نے ظاہر نصوص کی رعایت کرتے ہوئے شرعاً قانوناً قضا و وعدہ پورا کرنے کو لازم فرمایا ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی سے وعدہ کرے تو اس وعدہ کا پورا کرنا اس پر واجب ہے اور خلاف ورزی کی صورت میں قانونی چارہ جوئی کیلئے عدالت سے رجوع کیا جاسکتا ہے اور عدالت وعدہ کرنے والے کو وعدہ نبھانے پر مجبور کر سکتی ہے۔ جبکہ جمہور فقہاء کرام کے نزدیک قضا و وعدوں کا پورا کرنا لازم نہیں، یعنی وعدہ خلافی کرنے والے کے خلاف عدالتی چارہ جوئی نہیں ہو سکتی۔

ہمارے نزدیک جمہور کا قول راجح ہے اس کی وجہ ترجیح یہ ہیں:

۱۔ وعدہ عموماً یکطرفہ آمادگی کے طور پر ہوتا ہے اس کے ساتھ موعودہ کا کوئی خاص واجب حق متعلق نہیں ہوتا مثلاً کوئی شخص دوسرے کو یہ دینے کی آمادگی ظاہر کرے تو یہ آمادگی بھی وعدہ ہے، اس وعدہ کی وجہ سے موعودہ کسی قسم کا دعویٰ نہیں کر سکتا ہے، نیز ایک انسان نے دوسرے کے ساتھ جانے کا وعدہ کیا اور وہ نہ جاسکا تو موعودہ کو حق نہیں پہنچتا کہ اسے مجبور کرے یا قانونی چارہ جوئی کرے کیونکہ جبر اور عدالتی کارروائی کیلئے ثابت شدہ حق کا موجود ہونا ضروری ہوتا ہے، ہاں یہ وعدہ خلافی اخلاقاً حرم ہے۔ جس پر اسے ملامت کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ جن اکابر نے ظاہر نصوص کی بنیاد پر وعدہ نبھانے کو لازم فرمایا ہے، ان کے قول میں ایسی کوئی تفریق نہیں پائی جاتی کہ کون سے وعدے نبھانا قضاء لازم ہے اور کون سے لازم نہیں؟ اگر ان کے قول کو اختیار کیا جائے تو پھر معمولی وعدہ کو پورا نہ کرنے والا بھی عدالتی مواخذہ کا حقدار ٹھہرے گا، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے جمہور کا قول اختیار کرنے میں نفس الامر کی رعایت ہے وہی راجح ہے۔

۳۔ وعدہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے اپنے مخاطب کو اعتبار اور اعتماد دلانے کا نام ہے اور یہ تبرع محض ہے اور تبرع پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے، اس کی واضح سی مثال وعدہ نکاح (مکتبی) ہے جسے فقہاء کرام نے بشمول ہمارے اکابر کے عین نکاح کی مانند واجب الایفاء اور لازم قرار نہیں دیا۔ حالانکہ بعض علاقوں میں یہ وعدہ نکاح ایجاب وقبول اور مہر کی تعیین وغیرہ پر بھی مشتمل ہوتا ہے اور ہم اسے صرف اس لئے غیر لازم اور ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں کہ وہ محض وعدہ نکاح ہے، نکاح نہیں ہے۔

پس جمہور فقہاء کرام رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کسی وعدہ کا قضاء پورا کرنا تو واعد (وعدہ کرنے والے) پر لازم نہیں، راجح قول یہی ہے، البتہ بعض زمانی ضرورتوں اور لوگوں کی حاجتوں کے پیش نظر بعض وعدوں کو پورا کرنا قضاء لازم ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کا مختصر جواب تو ”لان المواعید قد تکون لازمة لحاجة الناس“ میں موجود ہے، مگر اس سوال کے تفصیلی جواب کی طرف جانے سے قبل یہاں ”وعدہ“ اور ”عہد“ کے لغوی فرق کا لحاظ بھی مفید ہے۔

وعدہ اور عہد میں فرق:

عہد اور وعدہ میں فرق یہ ہے کہ عہد کسی شرط کے ساتھ مقرون اور مشروط ہوتا ہے جبکہ ”وعدہ“ کسی شرط کے ساتھ مقرون اور مشروط نہیں ہوتا۔

قال الحسن العسكري: ۸۳: الفرق بين الوعد و العهد: ان العهد ما كان من الوعد

مقرونا بشرط نحو قولك: ان فعلت كذا، فعلت كذا، ومادمت على ذلك

فانا عليه قال الله تعالى: ولقد عهدنا الى آدم (طه الاية ۱۵) ان اعلمنا انك

لا تخرج من الجنة ما لم تأكل من هذه الشجرة والعهد يقتضى الوفاء، والوعد
 يقتضى الانجاز ويقال: قرض العهد و اخلف الوعد
 (انفرواق للفقہیۃ للعسکری ص: ۲۹ / مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ)

التزام تصدق (Undertaking of Charity) وعدہ ہے یا شرط؟

اس تفصیل کی روشنی میں ان اکابر اہل علم کے اس ارشاد کا تجزیہ بھی باسانی ہو سکتا ہے کہ ”قسطیں بروقت ادا نہ کرنے والے مدیون کا التزام تصدق محض وعدہ ہے نہ کہ شرط“ کیونکہ معمولی غور و فکر سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مدیون پر صدقہ کی ادائیگی کا لزوم تب ہی ہوگا جبکہ وہ قسطیں بروقت ادا نہ کر سکے، اگر قسطیں بروقت ادا کر لے تو اس پر کسی قسم کا صدقہ کرنا لازم نہیں، گویا کہ صدقہ کا لزوم بروقت عدم ادائیگی کے ساتھ مقرون و مشروط ہے، ایسا وعدہ جو کسی شرط کے ساتھ شروع اور مقرون ہو وہ وعدہ نہیں ”عہد“ کہلائے گا۔ اور مشروط اور معلق ہونے کی وجہ سے ”نذر“ کے ساتھ واقعی مشابہت رکھتا ہے اور ”نذر وغیرہ خاصہ دیانات میں سے ہیں، اگر کوئی نذر کو پورا نہیں کرتا تو کسی کو اس کے خلاف عدالتی کارروائی کا کسی کو حق حاصل نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل ہے۔

مواعید لازمہ:

جہاں تک فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اس ارشاد کا تعلق ہے کہ ”بسا اوقات وعدوں کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے“ اس میں لامحالہ تنقیح کی ضرورت ہے جس کی طرف اوپر بھی ہم اشارہ کر آئے ہیں، یعنی وہ کس قسم کے وعدے ہیں جن کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے؟ ہمارے خیال میں خاص نوعیت کے مخصوص قسم کے وعدے ہو سکتے ہیں، اس ضمن میں وہ وعدے شمار ہو سکتے ہیں جو ارباب حقوق کے حقوق کی ادائیگی کے اوقات اور مدتوں سے متعلق ہوں یا ایسے وعدے جن کے پورا نہ کرنے سے موعودہ (جس سے وعدہ کیا گیا ہو) کسی واقعی نقصان اور حرج کا شکار ہو جاتا ہو۔ اول کی مثال جیسے کسی نے وعدہ کیا کہ میں فلاں وقت اور تاریخ میں

صاحب حق کا حق ادا کر دوں گا، اگر مدیون مقررہ وقت اور تاریخ پر ادائیگی کا وعدہ پورا نہیں کرتا تو اسے اس وعدہ کے پورا کرنے پر عدالت کے ذریعہ مجبور کیا جاسکتا ہے، اس کو مزید مہلت دینا ضروری نہیں، ہاں دیون میں مقررہ وقت اور تاریخ سے پہلے بھی مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مہلت اس کا اخلاقی اور قانونی حق ہے۔
وفی الثانیۃ،

”والحاصل ان تاجیل اللین علی ثلاثة اوجه و صحیح غیر لازم فی قرض
واقالة و طفیع و دین میت ... الخ“ (الثانیۃ ج ۵ ص ۱۵۹، ط: ایچ ایم سعید کراچی)
وفی ”فتح القدر من کتاب ادب القاضی:

و اذ ثبت الحق عند القاضی و طلب صاحبه جس غریبہ لم یعجل
بحبسه حتی یامرہ بدفع ما علیہ لان الجس جزاء المما طلب قوله ﴿للی
الواجد یعجل عرضه و عقوبته،

(فتح القدر، کتاب ادب القاضی ج ۶ ص ۳۷۶، دار احیاء التراث العربی)

دوسرے کی مثال جیسے سلم واستعصاع ہے، اگر کسی نے آرڈر پر کوئی چیز منگوائی یا بنوائی اور اس نے لینے کا وعدہ کر رکھا تھا، مال حاضر ہو جانے یا تیار ہو جانے کے بعد اگر وعدہ کرنے والا Promisor اپنے وعدے سے مکر جاتا ہے تو اس سے مال منگوانے اور بنانے والے کو بھاری نقصان لاحق ہو سکتا ہے اور اس نقصان کا باعث اور بنیاد خریداری کا وعدہ کرنے والا شخص ہوگا، اس لئے موعوطہ Promisee کو نقصان سے بچانے کیلئے وعدہ کرنے والے کو خریداری پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اس کی وجہ سے اگر واقعی نقصان تحقق ہو چکا ہو یعنی نقصان احتمالی نہ ہو تو ایسے شخص اس کے وعدہ کی بنیاد پر متواخذہ ہو سکے گا۔

چنانچہ پہلی صورت میں ایفاء عہد کا لزوم در حقیقت مال کی ادائیگی کا عدالتی دباؤ ہے، برابر ہے کہ آپ اسے عدالتی جبر کہیں، یا لزوم کہیں، مقصد، حق کی ادائیگی ہے اور دوسری صورت میں نقصان کا سبب بننے والے کو مطلوبہ مال کی قیمت کی ادائیگی کے ساتھ مطلوبہ مال کی خریداری پر مجبور کرنا ہے۔ اس کو وعدہ لازمہ

کہیں یا مطلوبہ سامان کی خریداری پر مجبور کرنا، دونوں کا مقصد ایک ہی ہے۔

التزام تصدق میں وعدے کی حیثیت:

اب وعدہ لازمہ کے مذکورہ بالا مصداق کے تاظر میں التزام تصدق کے وعدہ ہونے کا جائزہ لیجئے کہ وہ کس قسم کے حق کی ادائیگی کے لئے دباؤ میں لانے کا ذریعہ ہے، اس وعدہ میں وعدہ خلافی کا تحقق کس نوعیت کا اور کس صورت میں ہوگا؟

ہمارے خیال میں التزام تصدق کا وعدہ نہ تو عینہ کسی حق کی ادائیگی کا وعدہ ہے اور نہ ہی اس کے ذریعے لاجق ہونے والے کسی حقیقی نقصان کی جلائی مقصود ہوتی ہے، بلکہ یہ وعدہ الگ نوعیت کا حال ہے جس کا حقدار کے بنیادی حق اور حقدار کو لاجق ہونے والے نقصان سے کوئی تعلق ہی نہیں، اگر آپ اس ”تصدق“ کا حقدار یعنی بینک کے ساتھ کسی قسم کا تعلق مانتے ہیں تو پھر اس صدقہ کو مساکین کے نام پر وصول فرمانے کے بجائے بینک کے نقصان کی جلائی کے نام پر جمع فرمائیں کیونکہ سر دست مساکین کی بجائے بینک کی ضرورت مقدم ہیں، اس لئے کہ فقیر اور مسکین شخص اپنے فقر و مسکنت کے ساتھ زعمہ رہ سکتا ہے، مگر شخص قانونی (بینک) محدود خسارے اور نقصان کے بعد فوراً امر سکتا ہے، اس لئے مرنے والا بھوکے سے زیادہ توجہ و رعایت کا مستحق ہے۔

باقی مال کی اس جمع بندی کو ہم ”جرمانہ“ (Penalty) سمجھتے ہیں اور بینکار حضرات ”صدقہ“ (Charity) کہتے ہیں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ ”لامشاحۃ فی الاصلاحات“ کا وسیع دروازہ کھلا ہوا ہے اور تادیر کھلا رہے گا، جرمانہ سے التزام تصدق، التزام تصدق سے وعدہ تصدق کا تسلسل مزید جاری رہ سکتا ہے۔

تاہم اس سلسلہ کو اگر پوشیدہ اور غیر رسمی رکھا جاتا اور استحصال سودی مارکیٹ میں کھلے تمام بینکاروں کے ہاتھ میں جانے نہ دیا جاتا تو تعزیر بالمال کی معمولی محدود درجہ کی اباحت اپنی جگہ بحث کی فقہی منجائش ہوتی، مگر افسوس کہ سہوایا عمدہ تعزیر بالمال کو سودی بازار میں صدقہ کے نام سے کارخیر سمجھتے ہوئے

متعارف کرا دیا گیا جو کہ شریعت کے سراسر خلاف ہے۔ چنانچہ مشہور سندھی عالم و فقیہ مخدوم عبدالکریم المعروف میزان بن یعقوب الیوبکانی رحمۃ اللہ "المتانة فی مرمتہ الخزانة" میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے تعزیر بالمال کی روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"الا ان راویہ جواز التعزیر باخذ المال ینبھی ان لا یطلع علیہ سلاطین زمانا

لانہم بعنا لا یتطلع قلبہما و زون حد لا یتخذ بالحق الی الصدی بالباطلہ"

(المتانة فی مرمتہ الخزانة ۵۴۶، منہجی ادب بورڈ کراچی)

اس عبارت سے یہ فائدہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حقوق کی ادائیگی کے لئے لوگوں پر اضافی مالی بوجھ کی "طرح" ڈال کر استحالی اداروں کے ظالمانہ استحصال کو تقویت نہیں پہنچانی چاہئے، ورنہ ممکن ہے کہ محدود جرمانے لینے والے روایتی لوگ ہمارے اسلامی جرمانہ کی آڑ میں انسانی حدود سے بھی تجاوز کر جائیں۔

التزام تصدق اور اصطلاحی صدقہ:

حاصل یہ کہ التزام تصدق کے نام سے مدیون کو جو مال ادا کرنا پڑتا ہے وہ شرعاً و اصطلاحاً "صدقہ" نہیں کہلا سکتا، کیونکہ مسلمان خود سے اپنے اوپر جس مالی ادائیگی کو عائد کرے وہ کسی امر کے ساتھ معلق ہو تو صدقہ واجبہ (نذر) کہلاتا ہے اور اگر غیر شرط اور غیر معلق ہو تو صدقہ ناقضہ ہے، اگر آپ بینک کے مطالبہ پر مساکین کے لئے شرط اور معلق ادائیگی کا اہتمام کریں تو یہ زیادہ سے زیادہ "نذر" بن کر صدقہ واجبہ ہوگا، جس کے بارے میں ابھی عرض ہوا کہ وہ دیانات کے قبیل سے ہے، صدقہ واجبہ (نذر) کو پورا کرنے کے لئے قضاء مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور اگر یکطرفہ غیر شرط و غیر معلق اہتمام کہیں تو یہ محض نقلی صدقہ ہوگا جو تبرع محض ہے، ایسے صدقہ کو صدقہ کہنے کے لئے تو اختیار محض اور طیب خاطر بھی ضروری ہے، اگر اپنا اختیار ہوا اور طیب خاطر نہ ہو تو ایسا صدقہ، شرعاً و اصطلاحاً نقلی صدقہ نہیں کہلا سکتا۔ اگر اس صدقے کے ساتھ آپ التزام کالاتقہ لگائیں اور صدقہ کرنے والے کو صدقہ پر مجبور کریں تو اسے کسی طور پر "صدقہ" نہیں کہا جاسکتا، ہاں "

جرمانہ“ کہا جاسکتا ہے اور ”جرمانہ“ کہنے میں زیادہ دقت اس لئے پیش نہیں آتی کہ صورت جرمانہ تو پہلے سے ہے اور اس صورت میں اسلامی روح ڈالنے کی سعی منکور فرمائی گئی تھی تاکہ جرمانہ کی حقیقت بدل جائے، مگر یہ سعی لاجرا حاصل رہی، اس لئے ”جرمانہ“ کی حقیقت پر صدقہ یا التزام تصدق کا لیل مناسب نہیں، اگر جان بوجھ کرایا کیا جائے تو یہ ”مزور مذموم“ کے زمرے میں آسکتا ہے۔

”كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ“ (سورہ مدثر آیت ۳۸)

پس التزام تصدق کی بحث کو ہم یہیں ختم کرتے ہیں، اس پر مستزاد یہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے ”افتاء بمنہب الغیر“ کی ان شروط و آداب کا لحاظ نہیں رکھا گیا جو حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہم ہم یا ہمارے دیگر اکابر نے بیان فرمائی تھیں اور یہ کہ فقہ حنفی کے مطابق مراحمہ و اجارہ وغیرہ کی تشریح و تفصیل و تطبیق بتاتے ہوئے مالی جرمانہ کے متبادل کی تلاش میں مالکیہ کے ایک مرجوع قول تک جا پہنچتا یہ ”افتاء بمنہب الغیر“ کے مسوع دفعہ میں آتا ہے یا ”القطاٹ ممنوع“ کے زمرے میں؟ کیونکہ اس تفصیل میں جانے کی نوبت تب آتی جب ”تصدق“ کے ”التزام“ کی بنیاد کا واقعی اور قابل تسلیم ہونا معلوم ہو جاتا مگر ! اے بسا آرزو کہ خاک کے شدہ

مروجہ اسلامی بینکوں میں سیکورٹی ڈپازٹ کی اسلامی حیثیت:

مختلف بینکوں میں اپنے گا ہک کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے سیکورٹی ڈپازٹ کی مد میں عام طور پر کچھ رقم بینک کے پاس رکھوانی پڑتی ہے، یہ ہمارے مروجہ اسلامی بینکوں کا معمول بھی ہے اس لئے سیکورٹی کی فقہی حیثیت کا معلوم ہونے کی ضرورت ہے کہ آیا سیکورٹی ڈپازٹ کی جاری صورت ”رہن“ (Pledge) کا حکم رکھتی ہے یا کچھ اور؟ اگر آپ ”رہن“ کہیں تو اصولاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ رہن مال مضمون (واجب ضمان مال) کے بدلے ہوتا ہے، جبکہ اسلامی عقود اجارہ مراحمہ ہو یا مال مضاربت و شرکت یہ سب تو امانات کے قبیل سے ہیں نہ کہ مضمونات کے قبیل سے، ایسی رہن فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

اور اگر اس رہن کو بینک اپنے استعمال میں لائے جیسا کہ معمول ہے (قانون، اجارہ ۳۶۸) تو یہ

اشفاق بالمرہون ہونے کی بناء پر سود کو حرام کہلائے گا۔

اور اگر سیکورٹی ڈپازٹ کو آپ نتیجہ قرض (Loan) کہیں تو یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ قرض میں تاخیر (Deferring) ضروری نہیں ہوتی، اگر تاخیر ہو تو بھی لازم نہیں ہوتی، یعنی قرض میں طے شدت مدت سے پہلے بھی قرض کی واپسی کا مطالبہ ہو سکتا ہے، لہذا اگر کوئی گاہک سیکورٹی ڈپازٹ میں جمع شدہ رقم مقررہ وقت اور میعاد سے قبل واپس لینا چاہیے تو قرض کے احکام کی رو سے ”اسلامی بینک“ اس رقم کی واپسی کا شرعاً پابند ہوگا لیکن کوئی اسلامی بینک اس پابندی کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا، اگر غلط ہے تو تجربہ شرط ہے۔

اجارہ کے لئے سیکورٹی کی شرط

دوسرے یہ کہ سیکورٹی ڈپازٹ کو ”اجارہ شرعیہ“ کے لئے ضروری اور لازمی شرط قرار دینے میں ایک اور فقہی اشکال بھی لازم آتا ہے کہ عقد اجارہ میں یہ شرط غیر ملائم ہے، اس لئے جائز نہیں ہے۔

تفسیر الاجارۃ بالشروط المخالفة لمقتضى العقد، فكل ما افسد البیع مما
مریفسدا (الدر المختار ج ۶ ص ۳۶)

وقال فی الہندیہ: والاجارۃ تفسد بالشروط التي لا یقتضیها العقد كما اذا شرط
على الاجیر الخاص ضمان مائل بفعله او بغير فعله او على الاجیر المشترك ضمان
مائل بغير فعله على قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ، اما اذا اشترط شرطاً یقتضیہ
العقد كما اذا شرط على الاجیر المشترك ضمان مائل بفعله لا یفسد العقد کذا فی
الجوہرۃ النیرۃ. (الفتاویٰ الہندیہ، کتاب الاجارۃ) الفصل الثانی فی ما یفسد العقد فی مکان
شرط (ج ۳ ص ۳۲۲ طر شیدیہ)

اور اگر یہ اصرار کیا جائے کہ اجارہ میں سیکورٹی ڈپازٹ کا مطالبہ اور صولیابی سرے سے شرط کے درجہ میں ہے ہی نہیں یا شرط تو ہے مگر ملائم ہے، غیر ملائم نہیں چنانچہ شرط فاسد بھی نہیں، مگر یہ کہنا بھی مشکل ہے

کیونکہ سیکورٹی ڈپازٹ کا مطالبہ بہر حال شرط فاسد ہے جو موجر کے فائدہ کے لئے لگائی جا رہی ہے جس سے موجر (بینک) فائدہ اٹھاتا ہے، خواہ عیبہ کار و بار میں لگا کر یا کرایہ کی عدم ادائیگی کی صورت میں کرایہ کی مد میں منہا کرتے ہوئے اس رقم سے مستفید ہو سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہوا کہ یہ ایسی شرط ہے جو موجر کی نفع رسانی کا فائدہ دیتی ہے شرط فاسد اور مقتضی عقد کے خلاف کا یہی مفہوم ہے۔ ملاحظہ فرمائیں!

ولا بیع بشرط... لا یقتضیہ العقد ولا یلائمہ ولیہ نفع لاحدہما اولیہ نفع لمبیع
 ہو من اهل الاستحقاق. (الدرالمختار) (قولہ لا یقتضیہ العقد ولا یلائمہ) قال فی
 البحر: معنی کون الشرط یقتضیہ العقد ان یجب بالعقد من غیر شرط، ومعنی
 کونہ ملائماً ان یؤکد موجب العقد، وکذا فی الذخیرة وفی السراج الوہاج: ان
 یکون راجعاً الی صفة الثمن او المبیع کا شرط الخبز والطبخ والکتابة... الخ
 (ردالمحتار: ج ۵ ص ۸۴، ۸۵، بحث النسخ الفاسد، ط: سعید کراچی)

حاصل یہ کہ سیکورٹی ڈپازٹ کی شرط صرف اور صرف موجر (بینک) کی نفع رسانی پر مبنی ہے، ایسی شرط کو شرط فاسد ہی کہا جاتا ہے نہ کہ شرط ملائم۔

اگر آخری دفاعی حربے کے طور پر یہ فرمایا جائے کہ ”سیکورٹی ڈپازٹ“ کی حیثیت ”امانت“ کی ہے تو پھر ”امانت“ کے متعلقہ احکام کی تعمیل اسلامی بینک پر لازم ہوگی، من جملہ یہ کہ ”امانت“ کا مالک جب چاہے اپنی امانت واپس لینے کا حق رکھتا ہے، اسلامی تقاضہ یہ ٹھہرا کہ اگر کوئی انسان ضرورت مند ہونے کی بناء پر سیکورٹی ڈپازٹ میں جمع شدہ رقم واپس لینا چاہے تو اسلامی بینک پر اس رقم کی واپسی لازم ہوگی۔

وهی امانة هذا حکمها مع وجوب الحفظ والاداء عند الطلب واستحباب قبولها
 (الدرالمختار ج ۵ ص ۶۶۳ کتاب الایدار، ط: سعید کراچی)

وفی الہندیہ: واما حکمها فوجوب الحفظ علی المودع وصرورة المال امانة فی ینہ
 ووجوب لادانہ عند طلب مالکہ کذا فی الشمنی. والودیعة لا تودع ولا تعار ولا
 تؤجر ولا ترهن وان فعل شیاً منها ضمن کذا فی البحر الرائق (الفتاویٰ الہندیہ
 ج ۴ ص ۳۳۸ کتاب الودیعة الباب الاول فی تفسیر الایدار و رکنتها و شرائطها

و حکمها طرز شیبہ کوئلہ)

مگر اس شرعی حکم کی تعمیل کے لئے ہمارا کوئی اسلامی بینک تیار نہیں ہوتا، اس لئے اس رقم کے امانت ہونے کا عذر بھی قابل قبول نہیں ہے۔

مروجہ اسلامی بینک کاری کو خلاف شرع کہنے کی چند مختصر وجوہات:

گذشتہ تفصیلی گزارشات سے یہ بات کافی حد تک کھل کر واضح ہو چکی ہے کہ مروجہ اسلامی بینک کاری کے لئے جو فقہی بنیادیں فراہم کی گئی تھیں، وہ بنیادیں فقہی لحاظ سے انتہائی کھوکھلی اور حد درجہ کمزور ہیں، ان بنیادوں پر اسلامی بینک کاری کا ڈھانچہ کھڑا نہیں ہو سکتا۔ اس پر مزید اضافے کی ضرورت تو ہرگز نہیں البتہ تلخیص اور اختصار کے طور پر مروجہ اسلامی بینک کاری کا شرعی حکم اور اپنے علم کے مطابق اس کے خلاف شرع ہونے کی اہم اہم چند وجوہات تمہیدی بات کے بعد عرض کریں گے۔

تمہیدی بات:

نظریات کی دو بنیادیں:

تمام انکار و نظریات کو دو بنیادی خانوں اور خاکوں میں بانٹا جا سکتا ہے، ایک قسم وہ ہے جس کی بنیاد دلیل پر ہوتی ہے یعنی فکر و نظر یہ دلیل کا تابع ہوتا ہے، نظر یہ فکر کے زاویے دلیل و حجت کے تابع کر کے صحیح سمت کے رخ پر راہ کئے جاتے ہیں، بالفاظ دیگر حجت و براہاں پہلے آتی ہے اور نظر یہ فکر اس کے زیر اثر ہوتا ہے، یا روایتی الفاظ میں یوں کہیں کہ یہ نظر یہ فکر درحقیقت آسمانی تعلیمات کی ہدایات پر مبنی ہوتا ہے ایسا نظر یہ انسانی کمزوریوں کے اثرات سے پاک ہوتا ہے، اس لئے اسے علی وجہ البصیرۃ صحیح اور درست کہا جاتا ہے، اس کی روشن مثال اہل اسلام اور اہلسنت والجماعت کی فکر ہے، جس کے بارے میں ارشاد باری ہے

” قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ قَدْ عَلِيَ بَصِيرَةٌ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْنِي ذُو سُبْحَانَ اللَّهِ

وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ“ (سورۃ یوسف ۱۰۸)

اسی راستے کی پیروی و تابعداری اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے یہاں مطلوب و محمود ہے،

اس لئے مسلمانوں کو اس راہ کے قریب رہنے کے لئے اللہ تعالیٰ سے التجا کرتے رہنا چاہیے جس کی ترغیب و تعلیم ”احدنا الصراط المستقیم میں دی گئی ہے، یعنی اہل اسلام و اہل سنت و الجماعت کی خصوصیات اولیہ میں سے ہے کہ ان کی فکر، دلیل کے تابع ہوتی ہے، دلیل کو اپنی فکر و نظر کے تابع نہیں کیا جاتا۔

جبکہ انکار و نظریات کی دوسری قسم وہ ہے جو اس کے برعکس ہے، یعنی پہلے نظریہ و فکر قائم ہوتا ہے پھر اس نظریہ و فکر کے مطابق دلائل اور براہین قائم کئے جاتے ہیں اور جہاں کہیں کوئی دلیل، حجت یا براہین اس فکر و نظر سے معارض و متصادم ہو، اس کی تاویل و توجیہ کی جائے، خواہ وہ تاویل و توجیہ ہو یا نہ ہو سکتی، اگر تاویل اور توجیہ اپنی طے شدہ رائے کیلئے کارآمد ثابت نہ ہو سکتے تو ایسی معارض اور مخالف دلیل و حجت کو رد کرنے کیلئے کوئی اور معیار قائم کر دیا جائے، اس نظریہ کی بنیاد و حقیقت شریعت اور عقلانیت کے درمیان تساوی و توازی کی نسبت پر قائم ہے۔

اس فکر کے حاملین میں وہ تمام منحرف فرقے شامل ہیں جو خود کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں، مثلاً خوارج، روافض، معتزلہ، جمہیہ کرامیہ نیز فقہ خلق قرآن فقہ انکار حدیث وغیرہ اسی طرز فکر سے راہ پاک امت مسلمہ کے جدا اسلامی میں فقہ قادیانیت جیسے ناسور نے جگہ بنانے کی کوشش کی اور اپنے خود ساختہ نظریہ پر صرف قرآن کریم سے کئی دلائل بتائے اور اپنے نظریہ و فکر کے خلاف جانے والے دلائل کی تاویل باطل اور توجیہ فاسد سے کام لیتا رہا، جہاں بات نہ بن پڑی وہاں ان دلائل شرعیہ کیلئے رتج و تنخ و تنخ کی طرف لپکتے لگا۔ فالامان والعود واللوذ الاسلام و اہلہ با اللہ الحی القيوم

اس تمہید کے بعد مروجہ اسلامی بینکاری کو خلاف شرع کہنے کی وجوہات ملاحظہ ہوں!

پہلی وجہ: مروجہ اسلامی بینکاری کے فکری زاویے کا اختلاف:

پس ایک طالب علم اور عامی آدمی جب مروجہ اسلامی بینکاری کی فکری بنیاد کا تجزیہ کرتا ہے تو بلا تامل اسے یہی محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی بینکاری کی فکری بنیادوں کے زاویے اور نظریات پہلے قسم کی بجائے دوسری قسم کی طرف زیادہ مڑے ہوئے ہیں، اس لئے کہ وہ طالب علم اور عامی آدمی دیکھتا اور سوچتا ہے کہ

روایتی بینکاری کو مسلمانوں کیلئے کارآمد بنانے کا نظریہ قائم ہوا اور اس نظریہ میں روایتی بینکاری سے قریب قریب رہنے کو مجبوری تسلیم کیا گیا پھر اس دو جہتی فکر کیلئے فقہ اسلامی سے شواہد اور نظائر جمع فرمائے گئے، جو فقہی جزیہ یا اصول اس فکر کیلئے پوری طرح شاہد اور نظیر کی افادیت میں کمزور نظر آیا تو اسے تراش خراش کے ذریعہ قائم کردہ فکر کے مطابق بتایا گیا، اگر کوئی فقہی اصول و جزیہ یا اس فکر کے سامنے ایسا معارض و متصادم بن کر آیا کہ تاویل و توجیہ کی کوئی اور گنجائش نہ رہی تو وہاں ضرورت و حاجت کا رخیلہ پہاڑ کھڑا کر کے معاملات میں توسیع کو بنیاد بنا کر مروجہ فقہ کو چھوڑ کر کسی اور طرف جانکلے۔

اسی پر بس نہیں بلکہ جہاں جہاں روایتی بینکاری کے زیر استعمال کسی کارآمد تمویلی طریق کار پر کسی فقہی اصطلاحی معاملے کا اطلاق مشکل دکھائی دیا وہاں وہاں دونوں معاملوں کی ظاہری صورت اور اصل مقصد کی یکسانیت کیلئے ایک سے زائد فقہی اصطلاحوں کو ملا کر اس روایتی معاملے کو اسلامی بنانے کی سعی فرمائی گئی۔

اس پر مستزاد یہ کہ روایتی بینکاری کے متبادل کے طور پر جن فقہی معاملات کو بنیاد بنا جا سکتا تھا ان میں بھی یہ تفریق و تفتیح کی گئی کہ روایتی بینکاری کو مسلمانوں کیلئے کارآمد بنانے اور اسلامی بینکاری کو روایتی بینکاری سے قریب قریب رکھنے میں، اور روایتی بینکاری والے فوائد و ثمرات دینے میں کون سے فقہی معاملات زیادہ مفید اور موثر ہیں، جو زیادہ مفید اور موثر ہیں سر دست انہیں ہی اختیار کیا گیا، اگرچہ وہ تاویل کیلئے اصل بنیاد بھی نہ ہوں۔

اگر مطلوبہ فوائد و ثمرات حاصل کرنے کیلئے کوئی غیر اصل بنیادوں کو اختیار کرنے پر اعتراض کرے تو اسے عبوری دور کی ضرورت کہہ کر خاموش کیا جائے اور جب وہ خاموش ہو جائے تو عبوری کے عذر کو پس پشت ڈال کر غیر اصل بنیادوں Secondary Bases کو اسلامی بینکاری کی کارآمد بنیادیں باور کرانے کیلئے خوب توانائیاں صرف کی جائیں اور ان بنیادوں کی تائید و حمایت میں مقالے، رسالے اور مضامین لکھے جائیں، اگر پھر بھی کوئی اعتراض کرے تو بینکنگ انگلش اور عصری ضرورتوں سے بنا جلد ہونے

کا طعنہ دے کر اس کا منہ چڑایا جائے۔

اسی طرح اگر کوئی بینکنگ کا ماہر یا عام گاہک روایتی بینکاری اور اسلامی بینکاری میں فرق محسوس کرنے سے عاجز اور قاصر رہے تو اسے یا تو جواب ہی نہ دیا جائے یا پھر ہماری بعض مقدس ہستیوں کا نام لے کر اور دستخط دکھا کر خاموش کرایا جائے کہ جناب! آپ اس ہستی کو مانتے ہیں یا نہیں؟ کیا آپ ان سے بڑے ہیں؟ یقیناً اس سوال کے سامنے کوئی روایتی بینکار اور عامی تو درکنار کوئی بڑے سے بڑا روایتی عالم دین بھی لب کشائی نہیں کر سکتا کیونکہ تاحال ہمارے یہاں اپنے بزرگوں اور بڑوں سے متعلق تقدس کی نظر یہ زلزلہ ہے۔

ایسی صورتحال میں فقہی طالب علم یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ جس اسلامی بینکاری کو ہم فقہ اسلامی کی تطبیق جدید تصور کرنے جا رہے تھے، وہاں تو فقہ اسلامی کی کتر و مینوت ہوئی پڑی ہے، اسلامی بینک، فقہ اسلامی کی تابع دکھائی نہیں دیتا، ہاں فقہ اسلامی، بینک کا تابع بنا ہوا نظر آتا ہے، بینک کا اسلامی ہونا دشوار اور مسلمانوں کا روایتی معیارات پر بینکار بننا بہت ہی آسان نظر آتا ہے، یہ طالب علم مزید یہ خدشہ بھی محسوس کرتا ہے کہ روایتی بینکاری نظام اور فقہ المعاملات اسلامی میں واضح فرق کے بغیر خلط و دج کا یہ فکری سلسلہ دنیا میں اگر مقبول و معروف ہو چلا تو کہیں اسلام اور دساتیز عالم کے درمیان وحدت و یکگت کی تحریک کیلئے واضح حجت و دلیل نہ بن جائے۔

اس تفصیل کی روشنی میں مروجہ اسلامی بینکاری اور اس کے طریقہ ہائے تمویل Modes of Financing کو ہم اس لئے خلاف شرع اور ناجائز سمجھتے ہیں کیونکہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادی فکر، اسلامی اور سنی (اہل سنت والجماعت طرز فکر سے وجہ انحراف تک جداگانہ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مروجہ اسلامی بینکاری میں دلیل و حجت کی پیروی کی بجائے دلیل و حجت کو بینکاری کے تابع بنایا گیا ہے ”الراہی تحت الحجۃ“ اہل سنت والجماعت کا طریقہ ہے اور الحجۃ تحت الراہی زائنین، منخرقین، اہل بدعت اور عقل پرستوں کا طریقہ ہے واختر ما تختار لانک حو۔

بائیں معنی ہمارے اور مروجہ اسلامی بینکاری نظام کے درمیان دوری اور اجنبیت کا ایک باعث

فکری زاویوں کا اختلاف ہے، ہم بینکاری کو صحیح ماننے کے لئے شریعت اسلامیہ کے تابع ہونے کیلئے بعینہ ہیں اور مروجہ اسلامی بینکاری، فقہ اسلامی کی صرف ایسی تشریح و تطبیق کیلئے آمادہ ہے جو روایتی بینکاری نظام سے ہم آہنگ ہو، ایسی فکر کو ہم ماننے اور تسلیم کرنے سے اور جائز کہنے سے اس لئے معذور ہیں کہ اس فکر کے زاویے فکر و نظر کی دوسری قسم کی طرف زیادہ مائل ہیں

”والعذر عند کرام الناس مقبول“

فکری اختلاف کے اس عذر کے بعد کسی اور عذر کے بیان کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہونی چاہئے، البتہ حسب معمول اختصار و اجمال کے ساتھ ازراہ تفصیل کچھ آگے بھی عرض کر دیتے ہیں۔

دوسری وجہ: مروجہ اسلامی بینکوں میں اسلامی تمویلی طریقوں کی عدم رعایت:

مروجہ اسلامی بینکوں کو فقہی نظام دیا گیا تھا، عملی طریقہ تمویل Operational Modes Financing میں اس کی رعایت نہیں کی جارہی، ہمارے فراہم کردہ اسلامی طریقہ تمویل کے مطابق سرمایہ کاری کی نہ کوئی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ ہی دے رہا ہے، گویا کہ ہمارا دیا ہوا نظام محض کاغذی اہمیت کا حامل ہے، اسلامی بینک کی سرمایہ کاری میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں، اس پر تین شہادتیں بروقت موجود ہیں۔

پہلی شہادت اسلامی بینکوں میں اکاؤنٹ کھولنے والے اور سرمایہ کاری کا حصہ بننے والے کثیر تعداد لوگوں کی ہے جو اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری کا واضح فرق معلوم نہ ہونے کی وجہ سے تشویش اور عدم اطمینان کا شکار ہو رہے ہیں اور ان کی شکایات میں اضافہ ہو رہا ہے۔

دوسری شہادت، ان دینی فکر کے حامل بینکاروں کی ہے جو بینکاری نظام اور اس کی باریکیوں کو ہمارے بینکاروں سے بدرجہا وقت نظر اور باریکی بنی سے دیکھ اور سمجھ سکتے ہیں، وہ لوگ مروجہ اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری کے درمیان کوئی نمایاں، واضح فرق تلاش کرنے کے باوجود اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکتے اور ان کی تنقیدات اور تنقیدات باقاعدہ ریکارڈ کا حصہ ہیں۔

تیسری شہادت ارباب فقہ و فتاویٰ کا عدم اطمینان اور شدید قسم کے تحفظات ہیں، ان حضرات کے تحفظات دو قسم کے ہیں، ایک یہ کہ اسلامی بینکاری کے لئے فقہ اسلامی کی جس ڈھب پر تشریح اور تطبیق کی کوشش کی گئی ہے وہ کوشش فقہی اور اصولی اعتبار سے نامکمل اور نامناسب ہے، اس رائے کے حامل تقریباً ملک کے تمام مشہور و معروف اہل فقہ و فتاویٰ ہیں۔

تحفظات کی دوسری قسم یہ ہے کہ ہمارے اسلامی بینکار ہمارے فراہم کردہ اسلامی طریقوں کے مطابق اسلامی بینکوں کا عملی نظام چلانے کے لئے غیر سنجیدگی اور غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کر رہے ہیں، اس رائے کی حامل بھی ایک امت اور ایک جماعت ہے، جسے مخدوم العلماء حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، مروجہ اسلامی بینکاری کے عملی طریقہ سے متعلق حضرت مولانا مظہر ظلم کے حقیقت پسندانہ جائزے، دیانتدارانہ تحفظات و خدشات اور شکایات ہم باحوالہ شروع میں بیان کر آئے ہیں

بتائیں جس طریقہ تمویل کو عوام، بینکار اور فقہاء وقت، شریعت کے مطابق نہ سمجھ سکتے ہوں، بلکہ روایتی بینکاری ڈھب پر چلتا ہوا اور اس کی نیچ پر سرمایہ کاری کرنا ہوا کہتے اور کہتے ہوں ایسی بینکاری کو ہم اسلامی بینکاری کہنے سے عاجز و قاصر ہیں اور غیر اسلامی وغیر اسلامی غیر شرعی بینکاری کہنے کے لئے مجبور ہیں۔

تیسری وجہ: روایتی اور اسلامی بینکوں کے مزاج کی یکسانیت:

مروجہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے درمیان مزاج، تشخص اور اہداف کے اغراض کا اعتبار سے کوئی نمایاں فرق نہیں ملتا۔

چوتھی وجہ: اسلامی بینکاری میں خلاف شرع معاملات کا آمیزہ:

مروجہ اسلامی بینکوں میں کئی ایسے معاملات اور معاہدات پائے جا رہے ہیں کہ جن کے ناجائز ہونے میں کسی کو شک و شبہ نہیں ہو سکتا مثلاً: سودی قرضوں کا لین دین، اسلامی بینک، بینکنگ کونسل کے رولز

کے مطابق اسٹیٹ بینک سے سوڈی قرض لینے اور بعض نجی و سرکاری اداروں کو قرضے فراہم کرنے، نیز سرکاری تمسکات خریدنے کا پابند ہوتا ہے، بہرہ و صورت سوڈی ادائیگی ہو یا وصولی دنوں ناجائز ہیں، جہاں ادائیگی کو قانونی مجبوری کہا جائے وہاں بھی سوڈی معاہدے کا عدم جواز اور گناہ مرتفع ہرگز نہیں ہوتا۔

اسی طرح اسلامی بینک بازار حصص (Stock Exchange) میں شیئرز کی خرید و فروخت بھی کرتا ہے حالانکہ اسٹاک مارکیٹ کا کاروبار واقعی و علمی صورت حال کے پیش نظر اب بالعموم ناجائز قرار دینے کا انتظار کر رہا ہے، نیز رشوت کو بھی اسلامی بینک میں اچھا خاصا مقام حاصل ہے، مثلاً مضاربہ میں پیش آنے والا نقصان اصولاً ارباب اموال کا نقصان ہوتا ہے مگر بینک کے ذمہ داران اپنے گاہک کو خوش اور وابستہ رکھنے کے لئے نقصان اپنے ذمہ لے لیتے ہیں اس رشوت کو ”ہدیہ“ کا نام دیا جاتا ہے۔

پانچویں وجہ: اسلامی بینکوں میں خلاف شرع مفروضوں کی موجودگی:

مروجہ اسلامی بینک کی بنیادوں میں کئی ایسے مفروضے پڑے ہوئے ہیں جو خالصتاً سوڈی نظام کی پیداوار اور ضرورت تھے۔ ان مفروضوں کو سر توڑ کوششوں کے ذریعہ اسلام سے ہم آہنگ اور غیر متصادم اور غیر ممنوع کہہ کر زیر عمل لایا گیا ہے، جسے ہم خالصتاً غیر اسلامی سمجھتے ہیں، اور ان مفروضوں کو اسلامی بنائے کرنے کی کوششوں کو بے سود سمجھتے ہیں مثلاً ”شخص قانونی“ کا تصور فائدہ اور منافع کی صورت میں غیر اور نقصان کی صورت میں محدود ذمہ داری کا نام ہے، جس کے باطل ہونے میں شبہ نہیں ہونا چاہیے اسی طرح روایتی بینکوں میں راجح ”مالی جرمانہ“ (Penalty) کو ”صدقہ“ (Charity) کے نام سے جائز قرار دینے کی سعی لا حاصل ہوئی ہے، حالانکہ ہمارے فقہی بینکار اچھی طرح جانتے ہیں کہ جہاں صدقہ ناقلہ ہو، یا واجبہ ہی کیوں نہ ہو، وہاں جبر و لوم نہیں، جہاں جبر و لوم ہو وہاں صدقہ نہیں، کچھ اور یہی ہوگا۔ انہیں بخوبی معلوم ہے کہ زکوٰۃ جیسے معاملے میں علماء امت متفق نہیں ہو سکے کہ فی زمانہ حکومت وقت اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا حق رکھتی ہے۔ بلکہ جمہور کی رائے یہی ہے کہ حکومت وقت کو جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

چھٹی وجہ: اسلامی بینکاری میں سودی معاملات کے ساتھ مشابہت:

مروجہ اسلامی بینکاری کو بڑے اصرار کے ساتھ غیر سودی بینکاری کہا جاتا ہے، جبکہ اسلام، سود کی طرح سود کی مشابہت، شبہ اور مناسبت و مماثلت سے بچنے کا حکم بھی دیتا ہے، مگر اسلامی بینکوں میں سودی معاملات کی مشابہت و مماثلت اور شبہ الربوا کو قصداً و عمداً نظر انداز کیا جاتا ہے۔ مثلاً مرابحہ اور اجارہ اسلامی طریقہ ہمائے تمویل نہیں مگر ان کا مجوزہ طریقہ تمویل چونکہ سودی بینکوں کے طریقہ تمویل سے مشابہ اور مماثل ہے، اس لئے مرابحہ اور اجارہ کو طریقہ تمویل کے طور پر اختیار کیا گیا ہے، حالانکہ ہمارے فقہی بینکار اچھی طرح وقاف ہیں کہ مرابحہ مؤجلہ اور اجارہ مؤجلہ، سودی بینک کے سودی قرض اور روایتی لیزنگ سے کتنے مماثل و مشابہ ہیں اور اسلامی معاملہ مرابحہ اور اجارہ سے کتنے مشابہ ہیں، اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ نے ”عقود الآجال“ کے بارے میں کن خدشات کا اظہار فرمایا، (کسب) اسی طرح مرابحہ اور اجارہ میں ”ربح“ (Mark-up) اور ”اجرت“ (Rent) کی شرح روایتی سودی معیارات کے عین مطابق طے کی جاتی ہے، جن نام کے علاوہ سودی اور غیر سودی معاملات کا فرق واضح نہیں ہونے دیتا، بلکہ دونوں کے درمیان مشابہت اور شبہ و شبہات کو تقویت دیتا ہے، جدید انقلابی اقدام کے ساتھ روایتی سودی معیارات کو قبول کرنا شرعی مزاج کے بالکل خلاف ہے۔ اسی وجہ ہے ہم مروجہ اسلامی بینکوں کو نہ اسلامی کہہ سکتے اور نہ ہی غیر سودی۔

ساتویں: اسلامی بینکاری میں شرعی کی بجائے غیر شرعی بنیادوں پر سرمایہ کاری:

مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں کو دو حصوں میں متعارف کرایا گیا تھا ایک حصہ دائمی، اصلی اور مستقل بنیادیں، جس میں مضاربہ و شرکت شامل ہیں، دوسرا حصہ عارضی، غیر اصلی اور عبوری بنیادیں ہیں، جن میں مرابحہ اور اجارہ وغیرہ شامل ہیں، آغاز کار میں عارضی اور غیر اصلی بنیادوں کو مناسب اور خطرناک ہونے کے باوجود یہ کہ عبوری دور کے لئے طریقہ تمویل کے طور پر اختیار کیا گیا تھا، یہ عبوری دور

اور عبوری لفظ دونوں ناپید ہوتے جا رہے ہیں، مگر عارضی بنیادیں اب بھی اسلامی بینکاری کا سبب زیادہ منافع بخش طریقہ تمويل ہے۔ حالانکہ اسلامی سرمایہ کاری میں مروجہ مراہجہ اور اجارہ کے مقابلے میں اصل بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) کے طریقہ تمويل کو اختیار کرنا چاہئے تھا اور زیادہ سے زیادہ رواج اور فروغ دینا اسلامی بینکوں کی ذمہ داری تھی، اور وعدہ بھی تھا مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینک نہ اس ذمہ داری کا احساس کر رہے ہیں۔ بلکہ اسلامی بینکاری اس پر قانع ہو کر بیٹھ گئے ہیں اور ان طریقوں کو چھوڑنے کے لئے رضامندی بھی نہیں ہو رہے ہیں، اور نہ ہی اپنا وعدہ پورا کر رہے ہیں۔

حالانکہ اجارہ کے بعد خرید و فروخت کا وعدہ اور قسطوں کی عدم ادائیگی پر صدقہ کے وعدہ کے ضمن میں ہمارے فقہی بینکاروں نے انہیں وعدے کا حکم بڑے دلائل کے ساتھ زوردار انداز میں سمجھایا ہے، وہاں تو اگر کوئی حنفی گاہک وعدہ پورا نہ کرے تو اس کے خلاف ہر قسم کا مواخذہ عمل میں لایا جاسکتا، مگر اپنا وعدہ نبھانا بھول گئے، یہ بھول سہو انہیں عدا ہے، اس کا آغاز اسلامی بینکاری کی پہلی مجلس سے ہوتا چلا آ رہا ہے۔

اسلامی بینکاری کے اس قسم کے رویوں سے مختلف قسم کے شکوک و شبہات جنم لے رہے ہیں، اگر اسلامی بینکار اپنے عزائم اور وعدوں میں مخلص ہوتے تو آج اسلامی بینکاری میں اجارہ اور مراہجہ کا نامناسب وجود مٹ چکا ہوتا اور مشارکہ اور مضاربہ کی منزل تک پہنچ چکے ہوتے، مگر حال اسلامی بینکاری میں مراہجہ اور اجارہ کے مقابلہ میں مضاربا اور مشارکہ کا عنصر اور حجم نہ ہونے کے برابر ہے، بلکہ اس اصل بنیاد کی طرف خاطر خواہ پیش رفت یا اس کا عزم بھی مفقود ہے۔

اس کی واضح مثال یہی ہے کہ مشارکہ اور مضاربہ اصل بنیاد ہونے کے باوجود بینکاری کے لئے زیادہ منافع بخش نہیں ہیں اور مراہجہ اور اجارہ شرعاً نامناسب اور بے بنیاد ہونے کے باوجود بینکاری سسٹم میں زیادہ منافع بخش نہیں ہیں، اس لئے وہ مراہجہ اور اجارہ ہی کو اختیار کئے ہوئے ہیں اور چھوڑنے کے لئے تیار بھی نہیں ہیں۔

اس لئے ہم اپنے اسلامی بینکاروں کو اعتماد اور دیانتداری کا سرٹیفکیٹ دینے سے معذور ہیں ان

کی اس نوعیت کی وعدہ خلافیوں کے تناظر میں ان کے عزائم میں اخلاص کے قائل نہیں ہو سکتے، بلکہ جزم کے ساتھ یہ کہنے کی گنجائش محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے بینکار حضرات شرعی احکام سے زیادہ بینکاری ضرورتوں کی رعایت اور پاسداری کے فلسفہ پر عمل پیرا ہیں، اس لئے ہم ان کی سرگرمیوں کو ”اسلامی“ نہیں کہہ سکتے۔

آٹھویں وجہ :- اسلامی بینکاری کا خطرناک سودی حیلوں پر انحصار:

ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی پیروی اور اتباع کی طرح ہمارے فقہی اور اسلامی بینکاروں کو اس حقیقت کا اعتراف اور اقرار بھی ہونا چاہیے کہ اجارہ اور مراہجہ کوئی مستقل مثالی اسلامی طریقہ ہائے تمویل نہیں، مشارکہ اور مضاربت کی اصل منزل تک پہنچنے کیلئے اجارہ و مراہجہ کو عارضی و عبوری بنیادوں پر اختیار کیا گیا تھا، اجارہ اور مراہجہ کا طریقہ تمویل روایتی سودی سرمایہ کاری کے طریقوں کے ساتھ گہری مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے، معمولی سے بے احتیاطی سے اجارہ و مراہجہ کے نام پر ہونے والی سرمایہ کاری خالص سودی سرمایہ کاری بن جاتی ہے اور دوسرے یہ کہ اسلامی بینکاری میں مراہجہ اور اجارہ کی حیثیت محض ”حیلہ“ کی ہے۔ یعنی اجارہ اور مراہجہ روایتی طرز پر سرمایہ کاری کرتے ہوئے سودی اور سودی لیبل سے بچنے کیلئے ”حیلے“ کا کام دیتے ہیں اور ہم اس کو دو بنیادی وجہوں سے ناجائز اور خلاف شرع سمجھتے ہیں۔

ایک یہ کہ حیلوں کو مستقل نظام کی حیثیت سے معمولی بنالینا قانون شریعت کے خلاف ہے، اگر یہ دروازہ کھول دیا گیا تو پھر چند حیلوں کے بعد ساری شریعت بدل دی جائے گی۔

دوسری وجہ یہ کہ حیلہ بھی عام حیلہ نہیں ایسا حیلہ جو سودی معاملات کی مارکیٹ میں عام کیا جا رہا ہے جس کی ممانعت دوگنا ہو جاتی ہے ایک تو نفس حیلہ کی خرابی اور دوسرے سودی معاملات کیلئے حیلہ سازی، اہل علم جانتے ہیں کہ امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”بیع عیبہ“ پر شدید نکیر کیوں فرمائی تھی اور اسے ”اقرب الی الحرام“ (مکروہ تحریمی) کیوں فرمایا تھا اور اس لئے کہ یہ سود خوروں کا گھڑا ہوا حیلہ ہے جو سود کے لیبل سے بچنے کیلئے اسے اختیار کیا جاتا ہے۔

شکوہ!

یہاں پر ہمیں اپنے فقہی بینکاروں سے گلہ یہ ہے کہ ہمارے بعض علاقوں میں ”بیع عینہ“ کے ذریعے سود اور سودی مقاصد حاصل کئے جائیں تو وہ ناجائز ہوتا ہے، اور ”پٹھان کا سود“ کہہ کر اس کا مذاق بھی اڑایا جاتا ہے، اور آپ سود اور سودی مقاصد کے حصول کیلئے مراہجہ اور اجارہ کو بطور حیلہ اختیار کریں۔ تو وہ ”اسلامی بینکاری“ بن جاتا ہے، اسلامی مساوات اور روشن خیالی کا تقاضا یہ ہے کہ یا تو دونوں کو ”سود“ کہیں یا دونوں کو اسلامی بینکاری کہیں۔ واضح رہے کہ ہمارے ان بعض علاقوں میں ”بیع عینہ“ کی سرپرستی اور مختلف صورتوں کی تشریح و تطبیق کیلئے شریعہ ایڈوائزر بھی ہوتا، اسے وہ لوگ ”ملا صاحب“ کہتے ہیں، ان کیلئے اسی کا فتویٰ معتبر اور کارآمد سمجھا جاتا ہے۔

انصاف پسندی کی توقع خیر:

ہم اپنے بینکاروں کے علم، تدبیر، تقویٰ، دیانتداری، جدتِ فکر و نظر، انصاف پسندی اور علم دوستی سے یہ قوی امید رکھتے ہیں کہ وہ ”بیع عینہ“ کے بارے میں ”فقہ حنفی“ کے مدون و مرتب، ترجمان مذہب نعمانی امام محمد بن الحسن الشیبانی کی رائے اور رائے کی بنیاد کو صحیح تسلیم فرمائیں گے، اور اجارہ و مراہجہ کو روایتی سودی طریقوں سے سرمایہ کاری کرنے کیلئے حیلے بناتے اور بتاتے ہوئے امام موصوف کے سخت گیر موقف کو سامنے رکھیں گے، کیونکہ ہمارے ان بزرگ حضرات نے روایتی جرمانہ کو برے اور ناجائز لیبیل سے بچانے کیلئے ”ابن دینار مالکی رحمہ اللہ“ کا مرجوع کالمعدوم قول بھی بڑی قدر دانی کے ساتھ اس لئے قبول کیا تھا اور اسے اسلامی بینکاری نظام میں مستقل شعبہ کی بنیاد بھی قرار دیا تھا کہ وہ ”مرجوع کالمعدوم“ متروک اور غیر مفتی بہ ہونے کے باوجود ایک صاحب علم کا قول ہے، جسے اجراء جمع کے صیغے کے ساتھ ”بعض مالکی علماء کی رائے“ کے طور پر مشہور فرمایا گیا تھا۔

امید و اتق ہے کہ یہ قدر دان مزاج، امام محمد بن الحسن کے مذکورہ موقف سے چشم پوشی نہیں کرے گا اور اگر ہم سودی حیلوں کی بابت امام محمد کے موقف کی پیروی کرتے ہوئے اجارہ اور مراہجہ کو بطور طریقہ

تمویل اختیار کرنے کا ناجائز، خلاف شرع اور ”اقرب الی الحرام“ کہیں تو وہ ہمیں معذور جانیں گے، کیونکہ یہی وہ ہمارا عذر ہے جس کی بنیاد پر ہم مرہبہ اسلامی بینکاری کو شریعت کے خلاف قرار دے رہے ہیں۔

نویں وجہ: بینک اور شرکت و مضاربیت کا مزاجی بعد:

اگر مرہبہ اسلامی بینکاری کو اس کی حقیقی بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) پر چلایا جائے تو پھر ہمیں اسلامی بینکاری کے معاملات سے اصولی و کلیاتی بحثوں کی ضرورت نہیں رہے، کیونکہ مضاربہ اور مشارکہ کی شرعی بنیاد پر مشترکہ طور پر کاروبار ہو سکتا ہے اگر اس سے شرعی تقاضے پورے کئے جائیں تو اس کا نام بینک رکھیں یا کمپنی، بہر حال بنیاد درست کہلائے گی اور نام کی حد تک لفظی غلطی کا عذر کیا جاسکے گا۔ بہر حال شرکت و مضاربہ کی بنیاد پر مشترکہ کاروبار کرنے کی صورت میں اصولی اختلاف نہیں ہے، اس لئے صرف جزئیات اور جزئیات کی تطبیق سے ہوگی۔ جیسا کہ ہم شروع میں مشارکہ و مضاربہ کے زیر عنوان بطور مثال چند قابل اشکال جزئیات کی نشاندہی کر چکے ہیں۔

البتہ مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کے حوالہ سے فی زمانہ ایک اصولی اشکال بھی رہے گا کہ بینکنگ اور مشارکہ مضاربہ اپنے مزاج کے اعتبار سے یکجا نہیں ہو سکتے، اگر آپ بینکنگ کے مطلوبہ طریقہ کارے کے مطابق سرمایہ کاری کرنا چاہیں تو مشارکہ و مضاربہ کے تقاضوں اور قاعدوں کی رعایت مشکل ہے اور اگر صرف مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر آگے بڑھنا چاہیں تو بینکنگ کے اہداف اور ضابطوں کی رعایت نہیں کر سکتے۔ (کما مر تفصیلہ فی موضعہ)

اس لئے اگر کوئی مستفتی ہم سے اسلامی بینکاری میں مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کا حکم پوچھے تو ہم فی الحال سرمایہ کاری کے موجودہ مرہبہ طریقے کو بینکاری ہی کہیں گے، مشارکہ اور مضاربہ نہیں کہیں گے۔ بقولہ تعالیٰ:

”إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۚ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ (زمر: ۲۰)“

والان الله تعالى اغنى الشركاء عن الشرك، فدينه كذلك.

دو سبب وجہ: مردجہ اسلامی بینکاری کے جوازی فتوے پر اصولی اشکال:

مردجہ اسلامی بینکاری کی حمایت تائید اور جواز میں جن بعض اہل علم کے فتوے سامنے آئے ہیں، وہ اصولی لحاظ سے قابل عمل نہیں ہیں۔

الف: یہ فتوے شذوذ اور تفرد پر مبنی ہیں، جمہور اہل فتویٰ کی مشاورت اور تائید سے عاری ہیں، یہاں تک کہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے ابتدائی مشاورتی مجلسوں کے شرکاء بھی پوری طرح اس نظام سے مطمئن اور متفق نہیں ہو پائے تھے اور ان کے عدم اطمینان کی طرف توجہ بھی نہیں فرمائی گئی تھی، البتہ وہاں پر موجود بینکاروں کی رعایت ضرور فرمائی گئی تھی۔ (احسن الفتاویٰ، ج: ۷ ص ۱۱۹۔ ط: سعید)

ب: یہ فتویٰ اپنے اکابر کے طرز فتویٰ سے بالکل ہٹا ہوا ہے، ہمارے اکابر کے فتاویٰ میں ظاہر بنی، آزادی، سطحیت، خود رائی اور خود سری کا عنصر نہیں پایا جاتا تھا، ”حیلہ نا جزہ“ اس کی واضح مثال ہے، حالانکہ حضرت تھانویؒ کو درجہ اجتهاد کے اہل ترجیح میں شمار کرنا کوئی مشکل نہیں تھا، اپنے اکابر کے طرز فکر عمل پر سختی سے کار بند رہنے کو طریق حق اور صراط مستقیم کہنے والے طبقہ کے لوگوں کو چاہیے تھا کہ وہ اپنے اکابر کے طریقے بے چھوڑ کر ظاہر بین اور آزاد خیال علماء کرام کا طرز فکر نہ اپناتے، اگر آزاد خیال اور ظاہر بین علماء کرام کے طرز عمل کو اس طرح مباح قرار دیا تو اس کے منافی اور خلاف شرع اثرات سے نہ ہمارا ظاہر محفوظ رہے گا اور نہ باطن۔ الغرض اکابر کا طرز فکر عمل، آزاد خیالی اور ظاہر بنی کو ”رائے“ کا درجہ دینے سے روکتا ہے۔

ج: یہ فتویٰ تھلیدی اصولوں کے بھی خلاف ہے، کیونکہ اس فتویٰ میں زور دار انداز میں ”تذہیب غیر“ سے خلاف اصول ”التقاط اور انتقاء“ کی رخصت کا تاثر عام کیا گیا ہے، اگر یہ تاثر عام کرنا درست ہو تو تھلید کے التزال کی وجہ ختم ہو جائیں گی اور اس کا وہ انجام بد سامنے آئے گا جس کی نشاندہی ہمارے اکابر فرماتے رہے ہیں، یعنی دین الہی تہیبی اور تہلب کیلئے تہیب مشق بن جائے گا۔ اگر یہ طرز فکر درست قرار پائے تو اہل اسلام کی صفوں میں ایسے لوگوں کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے جو یہی نقطہ نظر اسلام اور مذاہب عالم کے بارے میں رکھتے ہیں اور اس کی تشہیر اور ترویج کیلئے عملی کوششیں بھی ہو رہی ہیں، ہمیں یاد رہنا چاہئے۔

کسی سیلاب کے سامنے بند کھولنا آسان ہوتا ہے۔ مگر باندھنا بہت مشکل ہوتا ہے۔
 ذ: مذکورہ فتویٰ میں تھلید انحراف کو معاملات میں ”توسیع“ کا نام دیا گیا ہے، حالانکہ اہل فتویٰ پر
 ”توسیع“ کی بجائے ”توسط“ لازم تھا، یہی ”جمہور“ کا طریقہ ہے۔
 وفقی الموافقات للشاطبی:

”المسألة الرابعة : المفتی البالغ ذرورة الدرجة هو الذی یحمل النان علی
 المعمود الوسط فیما یلیق بالجمهور، فلا یلعب بهم منهب الشلة ولا یمل
 بهم الی طرف الانحلال، واللیل علی صحة هنا انه الصراط المستقیم
 الذی جاءت به الشریعة فانه قد مر ان مقصد الشارع من المكلف الحمل
 علی التوسط من غیر افراط ولا تفريط، فاذا خرج عن ذلك فی المستطین
 خرج عن قصد الشارع وذلك كان ماخرج عن المنهب الوسط مذموماً
 عند العلماء الراسخین...“

وفیه ایضاً:

”وقد تقدم ان اتباع الهوا ليس من المشايات التي یرخص بسببها... وان
 الشریعة حمل علی التوسط لا علی مطلق التخفیف والا لزم ارتفاع مطلق
 التکلیف من حیث هو حرج ومخالف للهوی ولا علی مطلق التشدید“
 (الموافقات للشاطبی ج ۳ ص ۵-۲۰۳ ط: دار احیاء التراث العربی)

وضاحت:

واضح رہے کہ حرج شرعی کے تحقق ہونے کے بعد شرعی دائرے میں تخفیف اور عدم تشدید کے
 سب علماء قائل ہیں، یعنی فتویٰ میں ضرور رساں شدت اور تشدید سے اصولی اجتناب پر سب کا اتفاق ہے، فی
 الوقت جو اختلاف ہے تخفیف اور زحیم کی وسعتوں کے بارے میں ہے، چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ بعض
 ایسے معاملات جو ملکی یا بین الاقوامی قوانین کے رو سے عوام الناس پر متعلقہ قانون اور معیار کے مطابق لازم
 ہیں مگر مجبوری ایسے معاملات سے گزرنے کیلئے بقدر ضرورت ناجائز سمجھتے ہوئے گزرنے کی اجازت کے

سب علماء قائل ہیں مثلاً بوقت مجبوری ”ایل سی“ کھلوانا ”رقم کی منتقلی اور تحفظ کیلئے کسی بینک کی خدمات حاصل کرنا، یا حج اور عمرے کیلئے بینک کی خدمات اور سہولیات سے وابستہ ہونا، اسی طرح شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کیلئے تصاویر کا استعمال بقدر ضرورت مباح شمار ہوتے ہیں اور سب علماء اس کو مباح کہتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں ان مراحل میں پیش آمدہ ناجائز امور کا وبال ان قوانین کے بنانے والوں پر ہے۔

الغرض اس ضرورت کی حد تک مسلمان کا تعلق کسی بھی بینک سے ہو تو مباح ہوگا، خواہ وہ ”حبیب بینک“ ہو یا ”مسلم کرشل“ ہو یا کوئی اور بینک، اس ضرورت پر اگر کوئی مزید تخفیف کیلئے اصرار کرتے ہوئے یہ کہے کہ بینکوں کو تجارتی اداروں کی طرح کاروبار کی اجازت بھی ہونی چاہیے اور اس سلسلہ میں پیش آنے والی ہر رکاوٹ کو ”توسع“ کہہ کر نظر انداز کر دینا چاہیے تو ہمارے خیال میں یہ اصرار نتیجتاً صرف فتویٰ کے اصولوں سے انحراف ہی نہیں بلکہ مقلد شریعہ اور صراط مستقیم کے اقتضاء کے منافی بھی۔ پس اصول افتاء کی رو سے مذکورہ فتویٰ قابل عمل نہیں ہے، اس لئے اس ”فتویٰ“ کو ”فتویٰ“ یا علی سبیل التنازل ”رائے“ کا درجہ دینے پر ہمارے نزدیک اصرار نہیں کیا جاسکتا ہے۔

ح: اگر مذکورہ فتویٰ کو فتویٰ اور رائے کے درجہ میں اہل علم، تسلیم فرمائیں تو بھی وہ فتویٰ اصولاً قابل عمل نہیں ہوگا، کیونکہ جس مسئلہ میں اہل علم اور ارباب فتویٰ کے درمیان اختلاف ہو جائے ایک فتویٰ جواز بتاتا ہو اور دوسرا فتویٰ عدم جواز بتاتا ہو تو اصولاً عدم جواز والا فتویٰ راجح ہوگا، اس کی دو وجہیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ کسی مباح کام کو اگر ترک کیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر یہی کام ناجائز ہو اور اسے کیا جائے تو اس میں دینی حرج ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جس معاملہ کی حلت و حرمت اور خطر و اباحت میں دلائل کی بنیاد پر علماء کرام کے درمیان اختلاف ہو جائے تو وہ معاملہ اگر اصولاً مکمل طور پر حرام یا مکمل طور پر حلال نہ کہلا سکتا ہو تو مشتبہات میں بہر حال شامل ہو جاتا ہے۔ اس ”مشتبہ“ معاملہ کو جائز اور مباح کہہ کر پیش نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اشتباہ کی وجہ سے اس معاملہ سے باز رہنا ہی شریعت کا تقاضا ہوتا ہے۔

- ۱- ایسی چیز کو نہ حلال سمجھا جائے نہ حرام اور مباح، یہی قول سب سے زیادہ صحیح ہے اور اس پر عمل کرنا چاہیے جس کا مطلب ہے کہ ایسی چیز سے اجتناب کرنا ہی بہتر ہے۔
- ۲- ایسی چیز کو حرام سمجھا جائے۔
- ۳- ایسی چیز کو مباح سمجھا جائے۔

(مظاہر حق جدید کتاب البیوع ج ۳ ص ۳۵، ۳۳، ط: دارالاشاعت کراچی)

حضرت نعمان بن بشیر مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے اپنے یگانہ انداز اور عالمانہ شان کے مطابق بہت ہی عمدہ اور تفصیلی گفتگو فرمائی ہے:

”اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ”مشتبهات“ سے بچنے کا جو حکم دیا ہے بعض حالات میں یہ حکم وجوبی ہے اور بعض حالات میں یہ حکم استحبابی ہے، اگر ایک عالم یا مجتہد کسی چیز کی حلت اور حرمت کی تحقیق کر رہا ہے کہ یہ حلال ہے یا حرام؟ اور اس تحقیق کرنے کے نتیجہ میں اس کے سامنے دونوں قسم کے دلائل آئے اور موازنہ کرنے کے نتیجہ میں دونوں طرف کے دلائل وزن کے اعتبار سے برابر معلوم ہو رہے ہیں اور کسی ایک جانب ترجیح قائم نہیں ہو رہی ہے۔ ایسی صورت میں وہ چیز مشتبه ہوگئی۔ لہذا ایسی صورت میں اس عالم اور مجتہد کو چاہیے کہ جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے اس کی حرمت کا فیصلہ کرے، اس لئے اس صورت میں ”مشتبه“ سے بچنے کا حکم ”وجوبی“ ہے۔

یا اگر ایک عام آدمی نے کس مسئلے پر دو عالموں سے فتویٰ حاصل کیا ایک عالم نے جواز کا فتویٰ دیا اور دوسرے عالم نے عدم جواز کا فتویٰ دیا اگر اس (عامی) کی نظر میں دونوں عالم اپنے علم اور تقویٰ کے اندر برابر ہیں تو اس صورت میں اس عامی پر واجب ہے کہ وہ اس عالم کے فتویٰ پر عمل کر کے جو عدم جواز کا فتویٰ دے رہا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ مسئلہ ”مشتبهات“ میں سے ہو گیا اور ایسا مشتبه ہے جس سے بچنے کا حکم ”وجوبی“ ہے۔

(آگے مزید فرماتے ہیں کہ) اور اگر..... جانب حلت کے دلائل، حرمت کے دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی اور راسخ ہوں تو اس صورت میں ایک عالم اور مفتی حلت کے دلائل راسخ ہونے کی وجہ ہونے کی وجہ سے اس کے حلال ہونے کا فتویٰ دیدے گا، لیکن چونکہ جانب حرمت پر بھی کچھ دلائل موجود تھے جس کی وجہ سے وہ مسئلہ ”مشتبہ“ ہو گیا، لیکن ایسا ”مشتبہ“ ہے جس سے بچنے کا حکم استنباطی ہے، لہذا اتقویٰ کا تقاضہ یہ ہے کہ آدمی اس چیز سے پرہیز کرے اور جانب حرمت پر عمل کرے۔

(تقریر ترمذی حصہ معاملات ج ۹ ص ۳۷-۳۶ ط: مین و پبلشرز کراچی)

آگے مثال کے ذریعے وضاحت فرمائی ہے کہ انگریزی روشنائی سے متعلق حضرت تھانویؒ کا اجتہاد جانب حلت تک پہنچا، مگر اس کے باوجود حضرت تھانویؒ نے کبھی انگریزی روشنائی استعمال نہیں فرمائی، کیونکہ اختلاف رائے کی وجہ سے ”اشتباه“ آگیا تھا اور ایسا کہ جس سے بچنا محض استنباطی تھا مگر اسوۃ العلماء وقدوة الصالحین حضرت حکیم الامت قدس اللہ اسرارہم نے عمر بھر انگریزی روشنائی سے اجتناب فرمایا۔

(تقریر ترمذی، ص: ۲۸، ۲۷)

اس تفصیل کی روشنی میں ہم اپنے بینکاروں کی خدمت میں چند الوداعی باتیں عرض کرنا چاہتے

ہیں:

۱- اسلامی بینکاری کے حوالے سے آپ کی رائے گرامی بالاتفاق حیلہ بازیوں اور مرجوح احوال پر مبنی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والے حضرات کی رائے صریح نصوص اور واضح فقہی اصول اور احکام پر مبنی ہے۔ انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ سے اختلاف رکھنے والے حضرات کی رائے کو ترجیح حاصل ہو۔

۲- زیر بحث معاملہ کوئی عام معاملہ بھی نہیں ”سود“ جیسا خطرناک موضوع ہے۔ یہاں آپ کی رائے جواز بتا رہی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والے اہل علم کی رائے عدم جواز اور سود بتا رہی ہے۔ سود سے متعلق وعیدوں اور سود کو مباح کرنے والے حیلوں کا تقابل کیا جائے تو آپ سے اختلاف رکھنے والے اہل علم کی رائے کو ترجیح حاصل ہونا شریعت اور عدالت کا تقاضا ہوگا۔

۳۔ اگر فقہی طلباء کو "توسل بالذوات" کے ذریعہ یہ منوالیا جائے کہ مرہبہ اسلامی بینکاری و جواز فراہم کرنے والے حیل مستعملہ اور اسکے خلاف دیئے جانے والے دلائل، قوت اور وزن میں بالکل برابر اور یکساں ہیں اور یہ قضیہ ترجیح کیلئے آپ کے علم اور تقویٰ کی عدالت میں آجائے تو آپ کا علم اور اجتہاد کس جانب کو ترجیح دے گا؟

ہمارا حسن ظن ہے کہ آپ روایت پسندی کا مظاہرہ فرماتے ہوئے جانب حرمت ہی کو ترجیح دیں گے، اگر اس ترجیح میں زمانی تقاضے حاصل ہو رہے ہوں تو ہمارے مخدوم مکرم مدظلہم کی رائے کے احترام میں اسے "مشہبات" کے درجہ میں ماننے کے لئے ضرور رضامند ہوں گے اور مشہبات کی بھی وہ قسم جس سے بچنے کا حکم "وجوبی" ہے۔

۴۔ اگر آپ کا علم و تحقیق اور امانت و دیانت اپنی رائے کی تقویت اور ترجیح سے نہ ملنے دے اور آپ یہی اصرار فرمائیں کہ جو کچھ آپ نے سمجھا وہ قوی ہے، جو آپ فرما رہے ہیں اس کا نام معاملہ فہمی اور صحت و درستگی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والوں کی رائے قابل اعتبار، لائق عمل اور مستحق ترجیح نہیں ہے، لیکن کم از کم اتنا تو ہوگا کہ مخالفین کے عدم جواز والے موقف کو "رائے" کی حیثیت سے تسلیم تو فرماتے ہوں گے اور یقین کی حد تک ہمارا بھی یہی حسن ظن ہے۔

اگر ہمارا حسن ظن درست ہو تو ہم یہ عرض کریں گے کہ اسلامی بینکاری کے شریعت سے ہم آہنگ ہونے اور غیر سودی ہونے کی رائے آپ کے ہاں رائج قوی اور وزنی ہونے کے باوجود آپ سے اختلاف رکھنے والے کثیر تعداد باپ فقہ و فتاویٰ کی رائے کی موجودگی میں مرہبہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ایک عالم، فاضل اور مفتی و متخص کا طرز عمل کیا ہوتا ہے؟ آیا وہ مختلف یہ مرہبہ اسلامی بینکاری کا حصہ بن جائے یا اس سے پرہیز کرے اور جانب حرمت پر عمل کرے؟

ہمارا حسن ظن یہی ہے کہ ہمارے بینکار، ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے علم ہدین اور فتویٰ پر اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے اسوۂ حسنہ اور قدوۂ عالیہ پر

انحصار و اعتماد کرتے ہوئے یہی فرمائیں گے کہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کے قائلین کی رائے کی ضعف اور کمزوری کے باوجود (علی سبیل التورل) اسی کو اختیار کیا جائے گا، کیونکہ وہ جانبِ حرمت پر مشتمل ہے اور اس سے پرہیز کا حکم علی الاقل ”استجابی“ ہونے کے باوجود ہمارے اسلاف کا طرز عمل ہے۔ اس لئے مرہجہ اسلامی بینکاری سے پرہیز کرنا عالمانہ، فاضلانہ اور مفتیانہ شان کا اولین تقاضا ہے، کیونکہ ہمارے بعض بینکار صرف ڈاکٹری نہیں ”مولانا اور مفتی“ بھی کہلاتے ہیں، بالفاظِ دیگر مرہجہ اسلامی بینکاری کے جواز کو راجح اور قومی مان لیا جائے تو کسی بینکار کے حق میں رخصت کی گنجائش بیان ہو تو ہو، لیکن حضرت مولانا مدظلہم اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے ارشادات اور تقویٰ و علم کی رو سے امت مسلمہ کے کسی عالم دین اور مفتی کے لئے مرہجہ اسلامی بینکاری کا حصہ بننے یا حمایت اور تائید پر کمر بستہ ہونے کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ اسلامی بینکاری کا حصہ بنا خلاف تقویٰ تو بہر حال ہے۔

پس ہم اپنے جدید بینکاروں سے یہ عرض کرنا خیر خواہی اور تذکیر سمجھتے ہیں کہ وہ ہمارے ان دو بزرگوں کے قول اور فعل پر عمل پیرا ہوں۔ حضرت شیخ الاسلام مدظلہم کے قوم اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے طرز عمل سے اگر بے اعتنائی فرمائیں تو یہ احسان فراموشی اور حدِ وجہ بے مروتی ہوگی کیونکہ آپ کی پوری بینکاری کا مدار صرف دو چیزوں پر ہے۔

۱۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے بعض اقوال اور تحریریں۔

۲۔ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کی وہ ”فکر توح“ جو معاملات کے باب میں سمجھی گئیں ہیں۔

چنانچہ اگر ان بزرگوں کے قول، فعل اور فکر سے پہلو تہی کی جائے تو پھر آپ کے پاس ”اسلامی بینکاری“ کے جواز کا سہارا نہیں بچے گا۔

اگر نازک مزاج فقہیان وقت کی طبع عالی پر گراں نہ ہو تو ان کے ذوقِ افتاء کی نذر کرنے کے لئے حضرت حکیم الامت قدس سرہم کی ایک تحریر ”ختامہ مسک“ کے طور پر بلا تبصرہ حاضر خدمت ہے:

مقدمہ رابعہ: اگر کسی کا قول یا فعل دوسرے کے لئے سبب وقوع فی العصیت کا ہو جاوے اور وہ حد ضرورت تک نہ پہنچا ہو تو اس کا ترک اس پر واجب ہے فروغ کثیرہ صمیمہ اس اصل پر مبنی ہے۔

مقدمہ خامسہ: بمواقع تہمت و بدنامی سے بچنا ضروریات میں سے ہے۔

مقدمہ سادسہ: اسباب، نہی کے مختلف و متعدد ہو سکتے ہیں تو ایک کے رفع ہونے سے باقی کا رفع

لازم نہیں آتا، و ہذا ظاہر۔

مقدمہ سابعہ: کسی کے فتویٰ جواز کے بعد اس فعل کو ترک کرنا، صاحب فتویٰ کی مخالف نہیں ہے، البتہ فتویٰ وجوب کے بعد اس فعل کو ترک کرنا، یا فتویٰ حرمت کے بعد اس فعل کا ارتکاب کرنا بیشک مخالفت ہے۔ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۵۷ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

واضح رہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی یہ عبارت رسالۃ ”رافع الضنک عن منافع البنک“ کے زیر عنوان درج ہوئی ہے، اس تحریر کے بارے میں حضرت نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: ”یہ رسالہ بینک وغیر سے سو دلینے کے مسئلہ میں میری آخری تحقیق ہے، اگر کوئی تحریر میری اس کے خلاف دیکھی جاوے، وہ سب اس منسوخ (یعنی مرجوع عنہ) ہے۔ ۱۱۲ شرف علی“

فاسلک ہی مسلک تشاء، و افض لنفسک ما انت قاض لها . فہا انا

لا اسوق الی حضر اتکم السامیۃ بالمزید الا ماساق الشاطبی تحت عنوان

المسالۃ الشائہ ... وہی . ان الفتیا لاتصح من مخالف لمقتضی العلم نقلاً

عن ابی الأسود اللؤلؤی :

اہل بنفسک فہبھا عن غیبا فاذا انتہت عنہ فانت حکیم

فہناک یسمع ماتقول ویقتلی بالرائی منک ویضع التعلیم

لاتنہ عن خلق و تاتی مثلہ عار علیک اذا فعلت عظیم

(المواقف للشاطبی ج ۴ ص ۹۹-۲۰۳، ط دار احیاء التراث العربی لبنان)

جدید اسلامی بینکاروں کے بعض اصولی و عمومی اشکالات اور ان کے جوابات
تمہید:

مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ جب بھی کسی صاحب علم اور ذہنی خواہ نے اس نظام پر اعتراض کیا یا اپنا اشکال اور تحفظ متعلقہ لوگوں کی خدمت میں پیش کیا تو اسے یا تو بد نیتی اور عناد پر محمول کرتے ہوئے قابل اعتناء ہی نہیں سمجھا گیا یا مروجہ بینکاری نظام پر اشکال اور تحفظ ”اسلامی نظام“ پر اعتراض قرار دیا جانے لگا اور معترضین کو ”اسلامی نظام“ کی ترویج و تطبیق کے بدخواہوں کی صفوں میں شمار کیا جانے لگا۔ اس کے باوجود جب یہ سلسلہ نہ ختم سکا تو کچھ الزامی اور کچھ روایتی اشکالات تیار فرمائے گئے ان دفاعی اشکالات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے اسلامی بینکاروں کے نزدیک اسلامی بینکاری کے قابل اصلاح امور پر توجہ سے زیادہ اہم یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح سے معترضین کے کھلے ہوئے منہ بندہ جائیں۔ چنانچہ اشکالات اور ان کے جوابات ملاحظہ ہوں:

پہلا اشکال: نہ کھیلیں گے نہ کھینے دیں گے!

معترضین کے اعتراضات کا خالص مقصد طفلانہ ضد ہے ”نہ کھیلیں گے نہ کھینے دیں گے“۔

جواب: جناب! جو کھیل آپ کھیلنا چاہتے ہیں کھلے عام آزاد ہو کر کھیلیں ”بینک اسٹیڈیم“ میں کھیلیں کھیل کے لئے مسجد و مدرسہ کو استعمال نہ فرمائیں۔ قرآن، حدیث اور فقہ کو کھلوانا نہ بتائیں۔ اگر اپنے آزادانہ یکطرفہ کھیل کے لئے دنیا کو کھلوانا بتائیں گے تو مولودیت طفلانہ ضد سے قطعاً باز نہیں آئے گی۔

دوسرا اشکال: اعتراض کی بجائے غلطیوں کی نشاندہی کی جائے!

”ہماری غلطیاں نکالنے کی بجائے غلطیاں صحیح کری دیا ہمارے پیش کردہ نظام کو چھوڑو، چلو تم کوئی نظام پیش کرو، ہم اسے اپنائیں گے“۔

جواب: یہ اعتراض بظاہر کافی وزنی ہے کیونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے جو مروجہ اسلامی تمویلی بنیادیں ہمارے ان مہربان بزرگوں اور دوستوں نے اپنی علمی بختیں اور خداوند ملکھائے استنباط صرف کرتے ہوئے تیار فرمائی ہیں۔ یہ خدمت نہ تو عرب علماء کی سطحیت کے لئے ممکن تھی اور نہ ہی عجمی علماء کی روایت پسندی اس کی تحمل ہو سکتی تھی، اس لئے آپ کے معترضین کو اس حقیقت کا اعتراف اور اقرار ہونا چاہئے کہ وہ روایتی بینکاری کے متوازی آپ جیسا انقلابی ہرگز پیش نہیں کر سکتے۔

ہاں اگر آپ روایتی بینکاری کا متبادل شرکت و مضاربت اور اجارہ مراہجہ جیسی فقہی اصطلاحوں اور شرعی معاملوں کو سمجھتے ہیں تو ان اصطلاحوں اور معاملوں کو آپ کی طرح باقی روایتی علماء بھی سمجھ سکتے ہیں اور ان معاملات کے سارے اصول اور فروغ سے واقفیت رکھتے ہوئے آپ کی تابعداری اور پیروی کے لئے کمر بستہ ہو سکتے ہیں۔

لیکن اگر آپ ان اصطلاحوں کے کسی ایسے مطلب اور مفہوم کے روادار ہیں جو دینیات کے ذخیرہ میں منقود ہے اور عمریات کے میدانِ تہیہ میں گمراہ ہوا ہے تو وہاں کے لئے آپ کو ”مردارانِ خود“ ہی کے رفاقت میں جانا ہو گا باقی لوگ بنی اسرائیل کی طرح آپ کا ساتھ نہیں دیں گے مہا ترقی جہاں تک ”غلطیوں کی تھج“ کا تعلق ہے اس حوالہ سے نہایت مؤدبانہ گزارش ہے کہ اس تضحیٰ اور چیلنج سے جہاں آپ کے مخاطبین کی علمی بے بضاعتی، کم فہمی اور کج روی بیان ہو رہا ہے وہاں کبر و غرور کی کچھ ”بو“ بھی آ رہی ہے۔

دوسرے یہ کہ ”غلطیوں کی تھج“ اتنی مشکل نہیں جتنا آپ کا ”زعمہ کبر“ ہے اگر آپ سنجیدگی سے کسی کی بات سننا چاہیں تو باسانی مسئلہ کی وضاحت ہو سکتی ہے، اگر گستاخی معاف فرمائیں تو آپ کی غیر سنجیدگی کی نشاندہی بھی کی جاسکتی ہے کہ جب ”بینکاری“ کے حوالے سے کوئی ماہر بینکار، جو بینک کے نظام کو آپ سے زیادہ باریک بینی اور گہرائی و گیرائی سے جانتا ہے وہ کسی غلطی کی نشاندہی کرے تو آپ اسے یہ کہہ کر خاموش کرنے کی کوشش فرماتے ہیں کہ جناب! یہ اسلامی نظام ہے آپ اسلام اور فقہ کے بارے میں علم نہیں رکھتے اس لئے آپ کی بتائی ہوئی غلطی، غلطی نہیں ہے۔

اگر کوئی اسلام اور فقہ کا ماہر آپ کے استدلال اور استنباطات پر اعتراض کرے اور آپ کی فقہی تشریح اور تطبیق میں سقم اور غلطی کی نشاندہی کرے تو آپ اس بات کو اس لئے قابل توجہ نہیں سمجھتے کہ یہ روایتی قدامت پسند، بینکنگ اور عصری تقاضوں سے نااہل ہے اور نظام کو نہیں سمجھتا۔

سوال یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں کس کے ”فہم“ پر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اگر آپ یہ فرمائیں کہ اس سلسلے میں صرف انہی لوگوں کی بات معبر ہے جو عملی طور پر ”مروجہ اسلامی بینکاری“ سے وابستہ ہیں تو یہ بھی اشکال سے خالی نہیں، کیونکہ ایسے لوگوں کی کسی مروجہ اسلامی بینک کے بارے میں اعتبار کرنا مشکل ہے، اس لئے کہ صاحب معاملہ کی اپنے حق میں رائے اور شہادت قبول نہیں کی جاسکتی، بالخصوص جو افراد عملاً اسلامی بینک کے تنخواہ دار ملازم ہوں، بینک کے حق میں ان کی رائے کو کیسے مانا جاسکتا ہے، مفادات کی وابستگی کی وجہ سے وہ ”موضع تہمت“ ہیں خواہ وہ عام ملازمین ہوں یا شریعہ ایڈوائزر، سب کا بینک کے ساتھ مفاداتی رشتہ قائم ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص موجودہ بینکوں سے وابستہ رہ کر الگ ہو چکا ہو تو ”مبتلی بہ“ ہونے کی وجہ سے ان کی رائے کا اعتبار اصولاً درست ہوگا۔

یا یہ کہاں کی یگانہ دوزگار ہستی جو بینکاری اور فقہ دونوں کو اچھی طرح جانتی ہو تو ان کی حقیقت پسندانہ، دیانتدار اور غیر جانبدارانہ رائے کو معیار بنا لیا جائے، ہمارے خیال میں ایسی ہستی، شیبانی وقت محدود العلماء حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب یدت مکارم ہیں، موجودہ، اسلامی بینکاری کے حوالے سے جو حقیقت پسندانہ جائزہ، جو تحفظات اور مستقبل کے خدشات، حضرت مولانا مدظلہم کے ہم نگر پہنچے ہیں اور ہم نے شروع میں ان کا حوالہ بھی دیا ہے انہی تصریحات کو سامنے رکھتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکاری کے حال اور مستقبل کے بارے میں رائے قائم کی جائے تو یہی انصاف ہوگا۔

تیسرا اشکال: چلیں آپ متبادل پیش فرمائیں!

یہ اشکال درحقیقت پہلے اشکال کا تتمہ ہے، یعنی روایتی سودی بینکاری کا متبادل پھر کیا ہوگا؟ اور

آپ کیا دیتے ہیں؟

جواب:

یہ اشکال بھی اپنی جگہ خوب وزنی ہے اور علمی پس منظر سے وارد ہو رہا ہے وہ پس منظر یہ ہے کہ مفتی کی ذمہ داری میں صرف یہ نہیں کہ جائز اور ناجائز کا حکم بتانے پر اکتفاء کرے بلکہ ناجائز کا جائز شرعی متبادل بتانا یہ بھی مفتی کی ذمہ داری اور فتویٰ کا حصہ ہے۔

یقیناً یہی بات ہے مگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر اس اصل اصل کے ساتھ قدرے تفصیل شامل فرمائیے کی ضرورت بھی ہے، ایک تو یہ کہ ہر ناجائز کے متبادل کا لازماً وجود ضروری بھی ہے یا نہیں؟ ہمارے خیال میں ہر ناجائز کا متبادل موجود ہونا شرعاً و عقلاً ضروری نہیں ورنہ فتویٰ کی و باء عام اور جرائم و معاصی کے سیلاب کے دور میں رفتہ رفتہ شریعت اسلامی سے ”منہیات“ کا حصہ غائب ہو جائے گا اور کوئی ”ناجائز“ رہے گا نہیں، کیونکہ آج کا دور ”سود“ کے ابتلاء عام کا دور ہے، ہمیں ”سود“ جیسی افادیت کا حامل متبادل چاہئے کل کو زنا کی و باء عام سے چھٹکارے کے لئے زنا کی افادیت و خصوصیات کا حامل جائز متبادل درکار ہوگا، بلکہ بعض عرب علماء سودی متبادل کی طرح ”زنا“ کے اسلامی متبادل لانے میں بھی پہل فرما چکے ہیں اور اسے ”نکاح میسار“ کا نام بھی دیا جا چکا ہے اور اسلام سے اس کی اصل بھی بتائی جا رہی ہے، اگر ہر ناجائز اور حرام کے شرعی متبادل کا نظریہ ہم نے اخلاص کے ساتھ قبول کر لیا تو پھر ”منہیات النہیہ“ کے نسخ و نسخ کے سامنے بند باندھنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ ”منہیات النہیہ“ میں سب سے بڑی ”چٹان“ ”رہو“ (سود) کی شکل میں موجود تھی جب اسے ہم نے اپنی جگہ سے بڑھیم خود ہلا لیا تو باقی منہیات تو ”سود“ کے مقابلہ میں کم درجہ کی منہیات ہیں۔ کیونکہ سود کے بعد بڑا گناہ زنا ہے اور سود کا ادنیٰ درجہ زنا کے اعلیٰ درجہ (ماں کے ساتھ زنا) کے بعد شروع ہوتا ہے۔ فافہم فلبہر

ایمانی اور عملی لحاظ سے مزید افسوس اور تشویش کی بات یہ ہوگی کہ اگر ہمیں ”ناجائز“ کے مطلوبہ متبادل تک پہنچنے کے لئے اسلامی دفعات میں تراش خراش کی جسارت کرنی پڑے اور خلاف شرع حیلوں کا

سہارا لیا پڑے، کیونکہ یہ طرز اور صنعتِ خالصہ علماءِ یہود کا رہا ہے، خدا نخواستہ ہم اپنے عزائم میں تخلص ہونے کے باوجود کہیں اسی ممنوع اور قابلِ مواخذہ طرزِ عمل کے پیروکاروں میں شامل نہ ہو جائیں: **فَاللّٰهُ سَبْحَانَهُ تَعَالٰی** يقول :

"وَإِذَا تَطَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ لَا قَالَ الْيَتِيمَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلَهُ دُفْلٌ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِيْ نَفْسِيْ ۚ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۚ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ عَذَابٌ عَظِيمٌ" (سورہ یونس آیت ۱۵)

قَبْلَ الْيَتِيمِ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الْيَتِيمِ ظُلْمًا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ" (سورہ بقرہ آیت ۵۹)

والرسول ﷺ يقول: "لا تتركبو اما ارتكبت اليهود فاستحلوا محارم الله بادنئ الحيل". (اعلام الموقعين، ص: ۳۱۹ ط: دار لآكب العلميه بيروت، ابطال الحيل لابن بطه ج ص ۴۲، بحواله موسوعه اطراف الحديث ج ۷ ص ۱۰۰، ط دارالفكر بيروت)

وعن جابر في حديث.... قاتل الله اليهود، ان الله لما حرم شحومها، اجملوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه،، متفق عليه، (مشکوٰۃ ص ۲۴۱)

(فيه دليل على بطلان كل حيلة يتوصل بها الى الحرام، وما الى ذلك مما سابقا على بطلان الحيل الغير المرضية اى المحرمة لدى الشريعة الاسلاميه)

فائدہ:

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ ہر حرام (جسبھی عنہ) کا متبادل ڈھونڈنا اور بتانا نہ صرف یہ کہ خطرناک بات ہے بلکہ دین اسلام کے مزاجِ طبعی کے خلاف بھی ہے اس لئے فی الجملہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ہر "نا جائز" کا جائز متبادل بتانا "مفتی" کی ذمہ داری ہے بلکہ اس میں تخصیص و تحدید کی ضرورت ہے، تخصیص کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جہاں شریعت کے اصل حکم میں رد و بدل، تراش خراش، کتر و بینونت صرف و اعراض

لازم نہ آتا ہوتو وہاں ”نفاذ دون جواز“ کے اصول کے مطابق اور امکانی حد تک متبادل کی سوچ کارآمد ہو سکے گی، بصورت دیگر وہی محذور لازم آئے گا جس سے ہمیں نصوص بالا میں ڈرایا گیا۔

اعاذ نا الله جميعا من ذلك.

چوتھا اشکال: کیا اسلامی بینکاری کی کوشش تکلیف مالا یطاق ہے؟

کیا متبادل سودی نظام یعنی اسلامی بینکاری ناممکنات میں سے ہے؟ معترضین کے رویوں کا حاصل تو یہی نکلتا ہے کہ متبادل سودی نظام ممکنات میں سے نہیں ہے اس لئے متبادل کی کوشش ہی فضول اور بے کار ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ نکلے گا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ”سود“ سے بچنے کا جو حکم دیا ہے وہ ”تکلیف مالا یطاق“ ہے یعنی انسان کو ایسے کام کا حکم دینا اور پابند بنانا جو اس کی طاقت اور احاطہ قدرت سے باہر ہو، حالانکہ احکام الہیہ کے بارے میں یہ تصور باطل ہے اگر ”سود“ سے بچنے کا حکم ”تکلیف مالا یطاق“ نہیں ہے تو پھر سودی نظام کا متبادل بھی ممکن ہے اور ہم اسی ممکن کو زیر عمل لانے کے لئے منشأ خداوندی کے مطابق کوشاں ہیں۔

جواب:

اسلامی متبادل کے مذکورہ بالا شرعی معیار کے مطابق کوشش کرنا یقیناً قابل ستائش اور لائق اجر و ثواب ہے، اس کوشش اور اپنے بزرگوں کے اخلاص و ولئیت میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں اور اس میں بھی کوئی خفاء نہیں کہ اسلام نے سودی نظام کا متبادل دیا ہے بلکہ متبادل کو خود قرآن کریم نے سود کی حرمت سے پہلے بیان فرمایا ہے ”وَاحْتَلَّ النَّاسُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرَّبُّوَا“ اور مشترکہ کاروباری شکلیں جو اسلام نے متعارف کروائی ہیں وہ بھی روز اول سے رواج پذیر ہیں وہ شرکت اور مضارت ہیں اور ہمارے بزرگ بھی یہی فرماتے ہیں کہ اسلامی بینکاری جو درحقیقت مشترکہ کاروباری نظام اپنانا چاہتی ہے اس کی اصل حقیقی بنیاد بھی شرکت مضارت ہے۔

لیکن حقیقی سوال یہ ہے کہ کیا شرکت و مضاربت اور ”بینک“ اپنے مفہوم اور مزاج کے اعتبار سے صد فیصد اسلامی اصولوں کے مطابق جمع ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ نظریہ امکانیت کے تحت تھلیداً ہم اس بات کو تسلیم کرنے کے لئے آمادہ ہیں، لیکن اس حقیقت کو مسترد کرنا بھی از حد مشکل ہے کہ فی زمانہ شرکت و مضاربت اور بینک اپنے حقیقی و اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے جمع ہو جائیں اور شریعت کی خلاف ورزی لازم نہ آئے، یہ ناممکن ہے اچھی طرح یہ واضح ہو چکا ہے کہ کیونکہ ”بینک“ اصل رقم کے تحفظ کی ضمانت اور منافع کی حتمی یقین دہانی کی سوچ پر قائم رہتے ہوئے ”بینک“ کہلا سکتا ہے جبکہ شرکت و مضاربت میں اصل رقم بھی امانت ہوتی ہے اس کے تحفظ کی ضمانت ہو سکتی ہے نہ کسی قسم کے حتمی و وجودی نفع کی یقین دہانی، بینک اور شرکت و مضاربت کے مزاج میں اس قدر بعد المشرقین کو دیکھتے ہوئے اگر کوئی مسلمان شرکت و مضاربت کی بنیاد پر بینکاری کے عدم امکان کی سوچ رکھتا ہو تو اسے حکم الہی کے متعلق ”تکلیف مالا یطاق“ کے فاسد نظریہ کا حامل نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ ایسا نظریہ کو حق و باطل اور صبح و غلط کے درمیان حد فارق اور حد فاضل کا نظریہ کہنا چاہئے۔

دوسری بات ہے یہ کہ اس ٹھوس علمی اشکال کو زمانی حقیقت اور نفس الامر کے تناظر میں دیکھا جائے تو مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق سو فیصد اسلامی بینکاری کا عدم امکان آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے، ہمارے جہاد یدہ بزرگوں سے ان علم اور مشاہدات کی روشنی میں یہ سمجھا جائے کہ ”کیا موجود عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی بالادستی میں سو فیصد خالص اسلامی یا سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر چلنے والی کسی حکومت میں سرمایہ دارانہ نظام کی ترجیحات سے صرف نظر کرتے ہوئے خالص اسلامی بنیادوں پر مالیاتی نظام قائم ہونا ممکن ہے، یقیناً وہ ناممکن ہی فرمائیں گے۔“

اگر اس ناممکن کو ”تکلیف مالا یطاق“ کے کھاتے میں نہیں ڈالا جاسکتا تو پھر پاکستان میں مروجہ اسلامی بینکاری کے مکمل غیر سودی ہونے کے امکانات، کو تسلیم نہ کرنے والوں کو کسی فاسد نظریہ کے حاملین کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ جب کہ زمانی احوال ماضی کے تلخ تجربات اور مستقبل کے خدشات بلکہ خود شریعت

اسلامیہ کی روشنی میں بھی اس کی فکر درست معلوم ہوتی ہو، کیونکہ ایسے دور کی پیش کوئی خود آنحضرت ﷺ فرما گئے ہیں کہ جس میں "سود" سے بچنا کسی کے لئے ممکن نہیں رہ سکے گا چنانچہ ارشاد ہے:

"عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ قال: لیأتین علی الناس زمان لا یبقی احد

الا اکل الربو فان لم یاکله اصابه من بخاره ویروی من غباره"

(رواہ احمد و ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۲۳۵ ط: قدیمی کراچی)

اس روایت کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ موجودہ دور میں سو فیصد اسلامی بینکاری کے امکانات کو تسلیم نہ کرنا اور محض نیک خواہشات سمجھنا "تکلیف مالا یطاق" کے نظر یہ کو مستلزم نہیں۔

البتہ درمیانی رائے قائم کرتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ دور میں صحیح اسلامی بینکاری کا قیام اگر ناممکن نہیں تو آسان بھی نہیں، مشکل ضرور ہے اور کسی کام کا مشکل ہونا اور اسے مشکل سمجھنا "تکلیف مالا یطاق" کے زمرے میں نہیں آتا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے: کہ ایک وقت ایسا بھی آئے گا کہ مسلمان کا اپنے دین پر کار بند رہنا اتنا مشکل ہوگا جتنا کہ دھکتے ہوئے انکارے کو مٹھی میں پکڑنا مشکل ہوتا ہے۔

"فان من ورائکم لیام الصبر لہ مثل قبض علی الجمر للعامل فیہم مثل اجر

خمسين رجلا یعملون مثل علمہ... الخ

(ابوداؤد کتاب الفتن: ۲۳۸/۴ ط: رحمانیہ لاہور)

پانچواں اشکال: کیا ہم اسلامی بینکاری کرنا چھوڑ دیں

اگر اسلامی بینکاری ناممکن ہے یا مشکل ہے تو کیا "ہم اسلامی بینکاری کرنا چھوڑ دیں؟

حالانکہ لوگوں کو حرام سے بچانا بہت بڑی دینی خدمت ہے اگر یہ نہ کریں تو کیا ہمارا کام صرف یہ

ہوگا کہ ہم عالمی استحصالی نظام کو برا بھلا کہتے رہیں یا نہ ہونے سے کچھ نہ کچھ کرنا بہتر ہے۔

جواب: عالمی سرمایہ داری نظام کے وضع کردہ سانچوں میں بعض لوگ جس قسم کی اسلامی بینکاری کے لئے کوشاں اور خواہاں ہیں وہ ضرور کریں، ان کے اخلاص میں ہم شک نہیں کر سکتے ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ بینکنگ کریں ”بینک“ کے نام سے کریں اسلام کے نام سے نہیں اگر اسلام کا نام استعمال فرما رہے ہیں تو پھر ایک تو اسلام کے تقاضے پورے کریں دوسرے یہ کہ بینک کو ”اسلام“ اور قانون شریعت کا تابع بنائیں قانون شریعت کو بینک کا تابع نہ بنائیں، اگر آپ ”بینکاری“ کے لئے بینک کے تقاضوں کو پورا کرنا مجبوری سمجھتے ہیں تو اسلام کے تقاضوں کو مجبوری کیوں نہیں سمجھتے؟ قانون شریعت میں کانت چھانٹ اور بینکاری مزاج کے مطابق رخصتوں اور حیلوں کے درپے کیوں ہو جاتے ہیں حالانکہ اسلام کی بالادستی تسلیم کرنا اور اس کی برتری کا اظہار کرنا ہمارے ایمان کا حصہ ہے قولہ تعالیٰ:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الْبَلِيغِ كَلِمَةٍ (سورہ صف آیت ۹)

”و قوله ﷺ الاسلام يعلو ولا يعلى“

(صحیح البخاری ج ۱ ص ۱۸۰، کتاب الجنائز، باب اذا سلم الصبي لمات هل يصلی علیه،

ط: قديمی کراچی، وانظر تفصیل فی نصب الرایة ج ۳ ص ۲۱۳، ط: موصیة الریان بیروت)

ہمارا اشکال یہ ہے کہ مغربی سرمایہ داری سانچوں کے مطابق بینکاری کے لئے جگہ جگہ سے شرعی نصوص کو اچکنے اور تاویلوں کے ذریعہ مغربی نظام سے ہم آہنگ کرنے کی روش سے اسلام کی بالادستی اور برتری کے نظر یہ پرزدہ پڑتی ہے، اگر اخلاص کے ساتھ اس عذر کی بناء پر کوئی مسلمان مروجہ بینکاری کو روایتی بینکاری سمجھے اور کہے تو اسے مذہبی آزادی کی رو سے یہ حق ملنا چاہئے۔

چھٹا اشکال: معترضین حوصلہ افزائی کریں یا کم از کم تنقید تو نہ کریں

مروجہ اسلام بینکاری اسلام کے عادلانہ اقتصادی نظام کی عملی ترویج کی ابتدائی کوشش ہے معترضین کو چاہئے کہ وہ اس نیک مقصد میں معروف کار لوگوں کے دست و باز نہیں یا کم از کم ان کی کوششوں پر تنقید نہ کریں اور اس نیک مقصد کی راہ میں رکاوٹ نہ بنیں اور لوگوں کو اس کا رخبر سے بدظن تو نہ کریں ورنہ معترضین

کاروبار شعوری یا لاشعوری طور پر سودی نظام کی حمایت اور غیر سودی نظام کی مخالفت میں جائے گا کیا معترضین غیر سودی نظام کی کوششوں کو بھی جائز نہیں سمجھتے؟

جواب:

”ابتداءً“ امور اضافیہ میں سے ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی بینکاری عرب دنیا سے متعارف ہوتے ہوئے ہم تک اور دیگر ممالک تک پہنچ چکی ہے مگر اب تک اس کی ابتدائی دور اور بچپن ختم نہیں ہوا، اس کا عبوری دور (Over-nigh Period) ختم نہیں ہوا لفظ ”عبوری“ ضرور ختم ہو رہا ہے اس کی واضح مثال مراہجہ اور اجارہ کو سب سے بڑے ذریعہ تمویل کے طور پر رواج دینا ہے جس کی وجہ سے مشارکہ و مضاربہ کی طرف پیش قدمی کے لئے خاطر کواہ پیش رفت نہیں ہو سکی، کیا کہ اسلامی بینکاری کا اصل ذریعہ تمویل اجارہ اور مراہجہ ہی ٹھہر چکا ہے اور مرہجہ بینکاری اسی پر قائم ہو چکی ہے۔ حالانکہ ہمارے بعض بزرگوں نے مراہجہ اور اجارہ کو محض حیلہ کے طور پر اپنانے کی وقتی اجازت دی تھی اب مرہجہ اسلامی بینکاری سے مراہجہ و اجارہ کا عارضی نظام چھڑایا نہیں جاسکتا اور نہ وہ اس پر راضی ہو سکتے ہیں کیونکہ جو آمدن اجارہ و مراہجہ سے ہو سکتی ہے وہ مشارکہ و مضاربہ سے نہیں ہو سکتی۔

باقی مرہجہ اسلامی بینکاری کے لئے ہمارے قلم بزرگ علماء کرام کی سوچ نہایت اخلاص و لگنیت پر مبنی ہے ان کی کوششیں عظیم ترین تجدیدی کارنامہ ہے ہم اپنے ایسے بزرگ قلم بزرگ علماء کرام اور بزرگان دین کی کوششوں کی کامیابی کے لئے دعا گو ہیں۔

مگر ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ جس سطح پر جن لوگوں پر انحصار کرتے ہوئے ہمارے بزرگ اس نظام کی کامیابی کے لئے سعی جمیل فرما رہے ہیں اس حوالہ سے ماضی کے تلخ تجربات اور مستقبل کے خدشات کو بھی سامنے رکھ لینا چاہیے ہمارا ماضی کواہ ہے کہ ہمارے بزرگوں نے جب بھی کوئی انقلابی قدم اٹھایا، ان کے ہم نواؤں میں ایسے خود غرض دنیا دار لوگ بھی شامل ہوتے رہے جنہوں نے ہمارے بزرگوں کے نام پر اپنے مقاصد حاصل کئے اور ان کے پورے پروگرام کو بالآخر برغال بنا لیا اور ہمارے بزرگوں کی فراہم کردہ

بنیادیں، پیش کردہ قراردادیں اور سفارشات دھری کی دھری رہ گئیں اور ہمارے بزرگوں کے پاس ناراضگی، اظہار برأت یا شکوے شکایات کے بجز کچھ نہ بچا، نظریہ پاکستان، قرارداد مقاصد سے لے کر پی۔ ایل۔ ایس۔ این۔ آئی ٹی یونٹس، غیر سعودی بینکاری کے لئے نظریاتی کونسل کے سفارشات اور شریعت لیبلٹ بیج کے فیصلوں تک ہمارے تخلص بزرگوں اور ان کے دین دوست رفقاء کار کی کوششوں کو کس قسم کے رد عمل کا سامنا کرنا پڑا اور ہماری کوششیں کس کھاتے میں گئیں۔

بالخصوص جن معاملات کے جواز کے لئے ہمارے بزرگوں کے نام اور فتوے استعمال ہوئے اور پھر معاملے کو بازاری طریقہ کار کے مطابق ہی چلایا جاتا رہا، پھر ہمارے بزرگوں کو اپنے فتووں سے رجوع کرنا پڑا یا مروجہ کاروبار سے برأت کا اعلان کرنا پڑا، یہی صورتحال اب اشاک مارکیٹ میں شیئرز کے کاروبار کی ہے وہاں جواز بتانے کے لئے ہمارے فتویٰ تو دکھائے جا رہے ہیں مگر عملی صورت حال کا صورت مسئلہ سے کوئی جوڑ دیکھائی نہیں دیتا۔ اس لئے مجموعی لحاظ سے شیئرز کے مروجہ کاغذی و فرضی کاروبار کو ناجائز کہنے اور وہاں کے کاروبار سے لاتعلقی اور برأت اظہار و اعلان کرنے کی نوبت بھی بظاہر قریب آچکی ہے۔ اس لئے قوی امید کی جاسکتی ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے دیانتداری و اہل تقویٰ حامی حضرات مستقبل قریب میں مروجہ اسلامی بینکاری سے بھی لاتعلقی کا اعلان کرتے ہوئے ناجائز قرار دیں گے۔

اس تفصیل کی روشنی میں ہم عرض کرنا چاہتے ہیں: ہم اسلامی غیر سودی بینکاری کی کوششوں کے قطعاً مخالف نہیں ہیں بلکہ ازراہ خیر خواہی ہمارا مدعا صرف یہ تین باتیں ہیں:

۱۔ اسلامی غیر سودی بینکاری کی کوششوں کے ساتھ ساتھ ماضی کے تلخ تجربے اور اپنے عوام اور سرکار کے مزاج و مذاق سے بھی باخبر اور ہوشیار رہیں کہ کہیں ہمارا بنایا ہوا نظام دھوکہ و فریب کا شکار نہ ہو جائے دھوکہ باز، اسے دام تزدیر نہ بنالیں۔

۲۔ ہمارے بتائے ہوئے نازک حیلے، سودی معاشرے کے مسلمان حضرات کے لئے سونے کی دودھاری چھری نہ بن جائیں جو ان کے پیٹوں کو اسلام کے نام پر چیرتی رہے اور اسلام کے نام پر ان کے

اعمال و ایمان بھی خراب ہوتے رہیں۔

۳۔ اگر ہمارے رفقاء کار اور بینکار ہمارے بتائے ہوئے نظام کے مطابق چلنے کی بجائے روایتی سودی طریقوں پر عمل پیرا ہیں اور ہمارا نام اور فتویٰ محض اپنے غیر شرعی مقاصد کے لئے استعمال کر رہے ہیں تو ایسے لوگوں کو اپنا کندھا استعمال کرنے کا موقع نہیں دینا چاہیے اپنے بزرگوں کے الفاظ میں ان پر صاف واضح کر دینا چاہیے کہ:

”جو حرام کھاتا ہے باز نہیں آتا وہ کھائے مگر ہمارا کندھا استعمال نہ کرے“ یا ”جس نے جہنم میں جانا ہے جائے ہمارے کندھے پر پاؤں رکھ کر نہ جائے۔“

ساتواں اشکال: کیا اسلامی بینکاری ”اہون البلیتین“ کے ضابطہ کے تحت اختیار کرنے کی گنجائش نہیں؟

ہم یہ نہیں کہتے کہ مروجہ اسلامی بینکاری خالص غیر سودی ہے اور اس کے سارے معاملات شریعت کے مطابق ہیں، بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ روایتی بینکاری خالص سودی بینکاری ہے جبکہ اسلامی بینکاری میں زیادہ تر حلال طریقوں پر سرمایہ کاری ہوتی ہے اور کچھ غیر شرعی معاملات بھی ہیں جن سے چھٹکارے کا ہم عزم رکھتے ہیں اس لئے جب تک اسلامی بینکاری اپنی بنیادوں اور حقیقی منزل تک نہیں پہنچ جاتی تب تک ”اہون البلیتین“ (دو مصیبتوں میں سے ہلکی اور کم درجہ کی مصیبت) کے ضابطے کے مطابق روایتی بینک کے مقابلے میں کم خرابیوں والے اسلامی بینک کے معاملات میں حصہ دار بننے کی بہر حال گنجائش ہے۔

جواب:

روایتی بینک کے مقابلے میں اسلامی بینک کی خرابیاں ”اہون“ کم درجہ کی بلکہ اس سے بڑھ کر ہیں کیونکہ روایتی بینکاری کے فاسد اور سودی معاملات سے وابستہ مسلمان گناہ اور معصیت سمجھتے ہوئے اور سودی معاملات کو حرام جانتے ہوئے جاتا ہے اور اسی فکر گناہ کی موجودگی میں معاملہ کرتا ہے۔

جبکہ اسلامی بینک کا گاہک بلا تفریق اس کے خلاف شرع اور فاسد معاملات کو اسلامی معاملات

سمجھتا اور کہتا ہے مزید یہ کہ وہ اسے کارِ ثواب اور رزقِ حلال سمجھتے ہوئے حصہ دار بنتا ہے، اپنے اس عمل میں وہ بڑھتا ہی جاتا ہے۔

ومن المحتتم أن قليل المحظور يدعو الي كثيرة

کذا فی حجة الله البالغة ج ۲ ص ۱۹۳ ط : دار الکب العلمیہ بیروت

شرعی اصولوں کی رو سے کسی ناجائز اور حرام کو ناجائز و حرام سمجھتے ہوئے اختیار کرنا ”اہون“ یعنی کم درجہ کا جرم ہے، جبکہ کسی حرام و ناجائز کو جائز سمجھتے ہوئے کرنا ”اعظم“ یعنی بڑے درجے کا جرم ہے اور اگر ایسے ناجائز کے ارتکاب کے ساتھ ”ثواب“ کی نیت بھی شامل ہو جائے تو عاقبت کے اعتبار سے وبالِ عظیم بن جاتا ہے۔

وفی الفتاوی الشامیة : لکن فی شرح العقائد النسفیة : استحلال المعصیة کفر اذا ثبت كونها معصیة بدلیل قطعی ، وعلی هذا تفرع ما ذکر فی الفتاوی من انه اذا اعتقد الحرام حلالا ، فان کان حرمة لعینه و قد ثبت بدلیل قطعی یکفر ، والا فلا بان تكون حرمة ، لغيره او ثبت بدلیل ظنی و بعضهم لم یفرق بین الحرام لعینه و لغيره استحل قال من استحل حراماً قد علم فی دین النبی علیہ الصلوٰة والسلام تحریمه ، ککاح المحارم لکافر.....

(رد المحتار ج ۲ ص ۲۹۲، مطب استحلال المعصیة القطعیة کفر ط : سعید کراچی)

اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا سودا اور دیگر فاسد معاملات روایتی سودی بینکوں کے مقابلے میں ”اہون“ (آسان سود) نہیں بلکہ اصولاً ”اعظم“ (زیادہ بڑھ کر) ہیں، لہذا یہ کہنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ فکرِ گناہ کے ساتھ روایتی بینکاری کا حصہ بننے والا مسلمان کم درجہ کا گناہ گار ہے جبکہ گناہ کی فکر سے آزاں ہو کر نیتِ ثواب کے ساتھ مروجہ اسلامی بینکاری کے فاسد اور خلاف شرع معاملات کا حصہ بننے والا بڑے خطرناک درجہ کا گناہ گار ہے، کیونکہ گناہ کو گناہ سمجھتے ہوئے کرنا قابلِ معافی گناہوں میں شمار ہوتا ہے جبکہ گناہ کو گناہ ہی نہ سمجھتا مسلمان کو ”مجاہرین“ کے زمرے میں دیکھ لیا جاتا ہے جہاں توبہ کی توفیق و معافی

کی صورت موقوف ہو جاتی ہے۔

کل لمتی معالیٰ الٰہ المجاہرون . متفق علیہ

(کمالی مشکوٰۃ ص: ۳۶۶ باب حفظ اللسان و الغیبة و الشتم ط: قدیمی کراچی)

ترجمہ:- میری امت پوری عاقبت میں ہے علاوہ ان لوگوں کے جو اپنے عیوب اور گناہوں کو ظاہر کرتے ہیں۔
(مظاہر حق ج ۳ ص ۳۶۶)

آٹھواں اشکال: معاملات میں "توسع" اور اسلامی بینکاری؟

مروجہ اسلامی بینکاری کے حامی حضرات فرماتے ہیں کہ عصری ضرورتوں کی بناء پر معاملات میں "توسع" اختیار کرنا چاہئے اور اسے اسلاف کا طرز عمل قرار دیتے ہوئے حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ ہم فتاویٰ سے چند مثالیں بھی پیش کی جاتی ہیں جن کی بناء پر یہ جواز پیش کیا جاتا ہے کہ اگر آپ کو معاملات میں اپنے مسلک پر عمل کرتے ہوئے دشواری اور تنگی محسوس ہو رہی ہو تو کسی سہولت والے مسلک کا رخ کرنا بھی آپ کے لئے جائز ہے۔

جواب: اس سوال کے قابل غور اجزاء دو ہیں: ۱- افتاء مذب العیر، ۲- حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا نظریہ توسع۔ "افتاء مذب العیر" اور معاملات میں توسع کی قدر سے تفصیلی بحث پہلے گزر چکی ہے یہاں افتاء مذب العیر کی بابت صرف اتنی یاد دہانی کافی ہے کہ کسی خاص مذہب کی پیروی اور تنقید کو لازمی قرار دینے کی حکمت کیا تھی؟ اس حکمت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے ورنہ دین مسین باز بچہ اطفال بن جائے گا (کما بقول الامام المحدث اللہلوی فی کتابہ الشہیر "حجة الله البالغة")

رہا حضرت تھانویؒ کا یہ نظریہ عمل کے معاملات میں "توسع" ہونا چاہئے۔ ہمارے خیال میں حضرت کی طرف سے اس نظریہ عمل کو اجمال کے ساتھ متعلقہ تفصیل کے بغیر منسوب کرنا مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ جس قسم کے "توسع" کے قائل تھے اس کے لئے انہوں نے "اتلاء شمدیہ" کی قید بھی لگائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ ایسے معاملات سے

”تحرز“ یعنی بچنا احتوط اور بہتر ہے کما فی قولہ ہذا:

دفع بقرہ نصف نعاء۔۔۔ پس حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد ناجائز ہے کما نقل فی السؤل عن عالمگیریہ، لیکن ہمارے نقل بعض اصحاب امام احمد کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احتوط ہے اور جہاں ابتلاء شدید ہو تو سح کیا جاسکتا ہے۔

(امداد الفتاویٰ حضرت تھانوی ج ۳ ص ۲۳، ۳۳۳، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

اس وجہ سے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر دوسری تیسری صدی میں دین کو تلعب اور تلبی سے بچانے کے لئے کسی ایک مذہب پر کار بند رہنے کا لزوم اور وجوب مسلمانوں کی ضرورت شدید تھی تو اس دور میں بطریقہ اولیٰ ضرورت ہے کیونکہ آج کی ہوئی پرستی اور نفسانیت وہوس زرو مال پہلے کے مقابلہ میں کئی گنا زیادہ ہے، اس طرح تو مسلمان صرف سہولیات کو دین کہیں گے اور بس!

اسی طرح روایتی بینکاری کی کثرت اور بہتات اپنی جگہ، لیکن یہ کہنا بالخصوص پاکستان میں کہ ہر مسلمان کے معاملات بینک سے مربوط اور جڑے ہوئے ہیں اور بینک ہر انسان کی ضرورت ہے، اس کے بغیر مسلمان ضرر شدید اور ہرج عظیم میں مبتلا رہیں گے، ہمارے خیال میں کوئی مسلمان یہ دعویٰ نہیں کر سکتا، کیونکہ ہم جس بینک کی شرعی حیثیت معلوم کرنا چاہتے ہیں وہ تمویلی اور تجارتی بینک ہے، ہمارے ملک کی ۸۰ فیصد آبادی بینک کے ذریعہ تمویل اور تجارت (Trade & Financing) سے لائق ہے، تمویلی ”یا“ تجارتی بینک یا تو حکومت وقت کی ضرورت ہے یا پھر ۲۰/۱۵ فیصد سرمایہ دار طبقے کی ضرورت ہے، ان دونوں کی یہ مجبوری کسی حد تک تسلیم کی جاسکتی ہے کہ وہ بینک کے بغیر اپنے معاملات انجام دے نہیں سکتے، جہاں تک حکومت کا تعلق ہے اس کے حق میں بینک کی ضرورت، عالمی بینکوں کی گرفت کی وجہ سے ابتلاء عام کہا جاسکتا ہے، رہا سرمایہ دار طبقہ تو اس کی مال بڑھوتری کی سرمایہ دارانہ ضرورتوں کو ہم پوری قوم کی ضرورت تسلیم نہیں کر سکتے اور نہ ہی اسے ضرورت اور ابتلاء عام کہہ کر ان کے لئے حیلوں پر مبنی کوئی نظام مہیا کر سکتے ہیں، ایسی ضرورت و حاجت اور ابتلاء کو نہ شرعی و اصطلاحی ضرورت کہا جاسکتا ہے اور نہ ہی پاکستان

قوم کی ضرورت و ابتلاء شدید سے تعبیر کر سکتے ہیں، کیونکہ جس قوم کی ۷۰ فیصد آبادی غربت کی لکیر سے نیچے زندگی گزار رہی ہو، وہ بینک کے ذریعہ تجارت و تمول تو درکنار بینک میں اپنا خاطر خواہ اکاؤنٹ بھی رکھتی۔ پس اگر ہم نے مسلمانوں کی ضروریات اور خواہشات کے درمیان فرق ملحوظ رکھے بغیر "ابتلاء شدید" کا عذر تسلیم کر لیا اور "توسع" کے نظریہ کو بھی عام کر دیا تو امت مسلمہ کی تمام بد عملیوں کو "ابتلاء شدید" کا نتیجہ تسلیم کرنا ہوگا اور پھر نظریہ توسع کے تحت مختلف جگہوں سے متفرق جزئیات جن جن کو اسلامی بنیادیں فراہم کرنا بھی ہمارا فرض منصبی بن جائے گا، اس کی مثال جیسے ہم نے عرض کیا کہ اس وقت "سود خوری" کے بعد دوسرا بڑا ابتلاء "زنا" ہے، زنا کا شرعی متبادل بتانے کے لئے بعض عرب علماء کچھ دلائل اور متفرق جزئیات پر مبنی خاکہ بھی پیش فرما چکے ہیں، آپ کے تسلیم کردہ "ابتلاء شدید" اور "نظریہ توسع" کی رو سے اس خاکے (نکاح میسار) میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، مگر تمام علماء شریعت نکاح متعہ کی طرح اسے بھی زنا ہی کہتے ہیں نہ کہ نکاح۔

اگر یہ سلسلہ چلتا رہے اور اسے تسلیم کیا جاتا رہا تو طرز فکر و عمل سے حالیہ اور آئندہ تمام ابتلائات کو جائز کہنے کے لئے مزید کسی تنگ و دو کی ضرورت بھی نہیں پڑے گی۔ والعیاذ باللہ العظیم

نواں اشکال: مروجہ اسلامی بینکاری کی مخالفت حسد اور لاعلمی کی بناء پر ہے۔

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض حامی لوگوں سے یہ بھی سننے میں آیا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی مخالفت کرنے والے دنیا دار اور بینکار حضرات، حسد کی بنیاد پر مخالفت کرتے ہیں اور روایتی سودی بینکوں کے ایجنٹ ہیں اور علماء طبقہ میں سے اعتراض کرنے والے نظام سے لاعلم ہیں، اس لئے دونوں کے اعتراضات کسی اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔

جواب: الفاظ کے اختلاف کے ساتھ یہ بحث پہلے بھی آچکی ہے یہاں مختصراً متاعرض کرنا ہے کہ سارے انسان برابر نہیں، اسلامی بینکوں پر اعتراض کرنے والے سارے اقتصادی ماہرین سودی بینکوں کے ایجنٹ اور کرایہ دار ترجمان نہیں ہو سکتے اور نہ ہی اسلامی بینکوں کے سارے حامی اور طرفدار، سرمایہ

داروں کے ملازم اور ایجنٹ، دونوں آراء فی الجملہ غلط ہیں، راہ اعتدال پر رہنے کی ضرورت ہے۔ باقی رہے معترض علماء کرام تو وہ گھر کی بات ہے، بازار کی بات نہیں بنانا چاہیے انہیں آپ بینکاری نظام سے لاعلمی کافی الجملہ طعنہ دینا چاہیں تو وہ بھی آپ کے بھائی ہیں کوئی بڑی بات نہیں، اگر بینکنگ کو آپ نے سمجھا ہے تو انہوں نے بھی سمجھ لیا ہے، آپ ہی کی سمجھ پر اعتماد کرتے ہوئے بینکاری کے تعارف تک آپ مقتدی اور باقی علماء آپ کے مقتدی ہیں۔

لیکن آپ کے بتائے اور سمجھے ہوئے بینکاری نظام کے ساتھ آپ کی فقہی تطبیق اور آپ کے فقہی دلائل تو ان علماء کی استعداد اور دسترس سے باہر نہیں، آپ کے سمجھائے ہوئے نظام اور فقہی تطبیق و تشریح کی حد تک ان علماء کو لاعلم نہیں کہا جاسکتا علماء کے اس طبقے کے تمام حضرات کو انقض و عناد کا طعنہ بھی نہیں دیا جاسکتا اور نہ ہی اپنی اقتداء کے لئے اصرار کیا جاسکتا ہے، ورنہ زیادتی ہوگی

دواں اشکال: مروجہ اسلامی بینکاری کے نظام کے بارے میں اب تک علماء کی خاموشی کی وجہ؟

پاکستان میں اسلامی بینکاری شروع ہوئے کئی سال ہو چکے ہیں، مروجہ اسلامی بینکاری کو متعارف کرانے والے بڑے ذمہ داروں کی خدمت میں آج تک کسی صاحب علم نے کوئی زبانی یا تحریری اعتراض نہیں بھیجا، بلکہ خاموش رہے، جس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ یا تو یہ علماء متعارف کرائے گئے نظام سے متفق تھے یا لاعلم تھے، اب اچانک بعض بزرگوں کی طرف سے اعتراضات و الزامات کا سلسلہ اور محاذ آرائی کا میدان کیسے اور کیوں گرم ہو گیا؟

جواب: گذشتہ جواب کی رو سے ”کیسے اور کیوں“ کا سوال کسی منفری رخ پر نہیں ڈالا جاسکتا، ہم بینکاری پر اعتراض کرنے والے بزرگوں کی طرف سے ”عذر“ کی تفصیل عرض یوں کرتے ہیں:

پہلی بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی ابتدائی مجلس سے لے کر نا حال گا ہے بگا ہے مختلف

اہل علم کے اعتراضات اور تحفظات بھی باقاعدہ ریکارڈ پر ہیں، اس لئے ذمہ داری کے ساتھ اس کا انکار از حد مشکل ہے، ہاں یہ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض اعتراضات اور تحفظات اسلامی بینکاری کے بڑے ذمہ داروں کی خدمت عالیہ میں براہ راست نہ پہنچ سکے ہوں، بڑوں کے ماوراء ہی ایسے اعتراضات اور تحفظات نا قابل توجہ قرار دیئے گئے ہوں، کیونکہ ہم نے ان بزرگوں کی تحریروں سے جو اندازہ لگایا ہے، اس کی رو سے چھوٹوں اور بڑوں کے مزاج کا تفاوت کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں۔

دوسری بات یہ کہ ان اہل علم کی طرح ہمارے یہ بزرگ (معتبرین) بھی دیرینہ خواہش رکھتے ہیں کہ ملکِ خدا دادِ سودی آلائشوں سے پاک ہو، سود کی جڑ پینک ہے، کسی طرح بینکنگ کا نظام شرعی بنیادوں پر استوار ہو جائے۔ اس نیک مقصد کے لئے پہلے پہل جن بزرگوں نے اپنی خدمات، نیک جذبات کے ساتھ پیش فرمائیں، ان کا علم و تقویٰ اور امانت و دیانت قابل اعتماد تھی اور ہے، ان پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی طرح ہم بھی مروجہ اسلامی بینکاری کے شرعی بنیادوں پر استوار ہونے کے آرزو مند تھے، اور خوش فہمی میں تھے، اسی نیک جذبے کے تحت اسلامی بینکاری کی ابتدائی تخلیقی دشواریوں کے پیش نظر کسی اعتراض اور تحفظ کے بر ملا اظہار کی ضرورت سمجھی اور نہ ہی مناسب و مفید جانا، اور آپ کے کام کو اپنا کام سمجھا۔ اور اپنے عدم اطمینان کے ساتھ آپ پر اعتماد اور آپ سے رجوع کا مشورہ بھی دیتے رہے۔

مگر ایک عرصہ سے علماء اقتصادی ماہرین اور عوام الناس کی طرف سے بے چینی اور اضطراب کا بکثرت اظہار ہونے لگا اور اکابرین جہاں بھی جاتے ان سے مروجہ اسلامی بینکاری کی اتہری اور غیر شرعی و غیر اخلاقی سرگرمیوں میں ملوث ہونے کی شکایات سامنے آئیں اور ان بینکوں کے معاملات کی بابت جائز و ناجائز کے سوالات کا سلسلہ بڑھتا ہی محسوس ہوا، جس کی وجہ سے اہل علم کے ان خدشات اور تحفظات کو تقویت ملنے لگی، جو وہ اسلامی بینکاری کے آغاز ہی سے محسوس فرما رہے تھے

یعنی اسلامی بینکاری کو ایسی شرعی بنیادوں پر قائم ہونا چاہئے کہ اسے انغواء کرنا اور غیر شرعی بنیادوں کی طرف دھکیلنا کسی کے لئے ممکن نہ ہو۔

ان خدشات کو مزید تقویت بلکہ معتبر شہادت ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کے ان حقیقت پسندانہ جائزوں، شکوؤں اور مایوسیوں سے بھی ملنے لگی، جن کا اظہار وہ اپنی مجالس میں فرمانے لگے ہیں۔

اس صورتحال سے اہل علم یہ سوچنے اور اجتماعی غور و فکر کرنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ جن نیک خواہشات کی تکمیل کے لئے ہم پر امید تھے، ان خواہشات پر پانی پھرتا جا رہا ہے اور جن خدشات کا ہمیں شروع سے ادراک و احساس تھا وہ خدشات حقیقت میں بدلنے لگے ہیں۔ مزید برآں جس ہستی کے احترام اور اقتداء میں ہم مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادی ابتدائی عبوری کمزوریوں سے حسن ظن کے ساتھ چشم پوشی یا خاموشی کا برتاؤ کرتے چلے آ رہے تھے، اس کی گنجائش اب ختم ہو رہی ہے۔

اس لئے ایک تو اسلامی بینکاری سے مزید توقعات بائد ہونا فضول کام ہے، دوسرے یہ کہ جن مصلحتوں کے تحت ابتدائی کمزوریوں کی بابت جمہور اہل علم اپنے تحفظات کا اظہار بر ملا نہیں کر رہے تھے، اب وہ مصلحتیں اپنے تحفظات کے اظہار میں حائل نہیں ہونی چاہیں، تاکہ عوام الناس ہماری خاموشی کو مروجہ اسلامی بینکاری کی خاموش تائید نہ سمجھے۔ واضح رہے کہ ہماری خاموشی مستقل طور پر سوالیہ نشان بنی ہوئی تھی اور اب تو معاملہ ”بائس جا رسید“ کہ جو لوگ اس وقت مروجہ اسلامی بینکوں کی ترجمانی تروت و تشہیر اور دفاع کی ذمہ داری نبھا رہے ہیں، ان کے رویوں سے بھی صاف واضح ہونے لگا ہے کہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے دوسری رائے کا وجود ہی نہیں، جس کے نتیجے میں ان بینکوں کی طرف آنے والے عوام الناس اسلامی بینک کو بالاتفاق اسلامی بینک سمجھ کر معاملات کرنے لگتے ہیں، ایسے حالات میں اسلامی بینکوں کی مروجہ بنیادوں سے عدم اتفاق اور اسلام کے مطابق کارکردگی سے عدم اطمینان کرنے والے بزرگوں نے اپنا فرض منصبی سمجھا کہ وہ اپنے متعلق پائی جانے والی عوام الناس کی غلط فہمی کا ازالہ کریں۔

اپنے اس موقف کے اظہار و ابلاغ کو اگر کوئی اپنی ذاتی مخالفت سمجھے تو اس سے پیشگی معذرت بھی کر لی جائے اور اپنی رائے کو عوام تک پہنچانے سے قبل اپنے ان حضرات کو اخلاقاً تائب بھی دیا جائے، کو کہ وہ

دستخط والا صفحہ

استفتاءء بابت مروجہ اسلامی بینکاری



حضرت مولانا مفتی عیسیٰ خاں صاحب گورمانی مدظلہ



قیامت کی علامات میں سے ہے کہ بعض قطعی محرّمات کے درپے خود اہل حق علماء و مشاہیر ہو چکے ہیں۔ انہوں نے بینکوں کے سودی نظام کے بالمقابل نفع اور نقصان پر مشتمل متوازی شرعی نظام بابت بینکاری تجویز فرمایا ہے لیکن اصول دین کے پیش نظر اس تحلیل کی تحقیق کے بعد پتہ چلا ہے کہ اس میں جن عوامل جواز کا جائزہ کیا گیا ہے وہ جواز کے لئے کافی نہیں ہیں اور یوں اسلامی بینکاری صرف مام اور عنوان تک ہے حقیقت کی کوئی تبدیلی نہیں ہے جس کی وجہ سے سودی حرمت برقرار ہے ملک اور بیرون ملک کے مقتدر فقہاء اور ارباب فتویٰ اس سلسلے میں دو پریشانیوں کے شکار ہیں، ایک تو متوازی نظام کہ درست شائع نہ ہونے کی وجہ سے اور دوسری صریح حرام اور ناجائز کو بعض علمی حلقوں کی طرف سے صرف اپنے اپنے متعلقین کے فوائد کے لئے جس طرح ارتکاب کیا جاتا ہے ضرورت تھی کہ اکلہ فقہاء ملت اس سلسلے میں کچھ ایسے جامع اصول اور باقاعدہ شرعی خاکہ تیار فرمالاتے جس کے واقعتاً جواز یا بصورت دیگر مجوزین کو منع کرنے کی تاکید ہو جاتی اس سلسلے میں بہت سارے علماء نے اپنے علمی اور فقہی عندیہ ظاہر فرمائے ہیں۔ ان میں مشہور زمانہ فقیہ مفتی حضرت مولانا عیسیٰ خان صاحب کورمانی مدظلہ (مہتمم مفتی جامعہ قیام العلوم نوشہرہ سائسی کالج انوالہ پنجاب) بھی شامل ہیں۔ ان کی یہ تحریر چونکہ ایک استفتاء کا جواب ہے اس لئے جملہ اولہ پر مشتمل نہیں البتہ اس موضوع پر ایک عنوان اور بصیرت افروز تحریر ضرور ہے جو علماء کی اطلاع اور عوام کی اصلاح کے لئے کارآمد ہے۔

واضح رہے کہ یہ تحریر ماہنامہ الاحسن کے صفر المظفر ۱۴۲۹ھ کے شمارے میں شائع ہو چکی ہے اس کو کمر شائع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تحریر مروجہ اسلامی بینکنگ کے بارے میں پہلی تحریر ہے اور الاحسن کی جانب سے یہ شمارہ جو کہ اشاعت خاص ہے مروجہ اسلامی بینکنگ کے بارے میں ہے جس میں اس مسئلے کی جملہ تحریرات کو شامل کیا گیا ہے۔ شروع میں اس کے ساتھ علیحدہ جناب نبی کریم ﷺ کا وہ والا نامہ ہے جس میں آپ ﷺ نے سرکش جنوں کو سرکشی سے باز رہنے کے لئے سرزنش فرمائی تھی موجود ہے ہم بمع والا نامہ اقدس، حضرت مفتی صاحب کی تحریر ”ماہنامہ الاحسن“ کے زیر قراں کرتے ہیں۔ (محمد ہمایوں مغل)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ عظام شریعت کی رو سے اس مسئلہ کے بارے میں، میں ایک کاروبار کر رہا ہوں اس کاروبار میں لین دین کی صورت کے لئے میں نے اپنا اکاؤنٹ (کرنٹ) مختلف بینکوں میں کھولا ہوا ہے چونکہ میری بھاری رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں پڑی رہتی ہے اور بینک والے میری رقم استعمال کرتے ہوئے اس سے سودی کاروبار کرتے ہیں۔

سوال نمبر ۱:- کیا میں سودی کاروبار میں معاونت کر رہا ہوں یا نہیں؟ اگر میں رقم بینک میں نہ رکھوں تو اس کی حفاظت کیسے ہو؟

(۲) بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ میزان اسلامک بینک بلا سود بنکاری کر رہا ہے اس لئے ہم اپنی رقم دوسرے بینکوں کی بجائے میزان بینک میں رکھیں، کیا میزان بینک واقعی اسلامک بینک ہے۔

سوال نمبر ۳:- اگر میزان بینک اسلامک بنکاری کر رہا ہے تو وہ کونسے نکات ہیں جن پر اس کی بنکاری بلا سود ہے کیونکہ کارفائینانسنگ، ہاؤس، انشورنس، Saving a/c یا Pls a/c سوئنگ تمام میزان بینک بھی آفر کر رہا ہے اگر دوسرے بینکوں میں Saving a/c سود والا ہے تو میزان میں کن باتوں کی وجہ سے بلا سود ہے برائے مہربانی جواب میں واضح کریں تاکہ ہم اپنا کاروبار شریعت کے مطابق کر سکیں جواب دینے میں جلدی کریں تاکہ ہمیں حق بات کا جلد علم ہو سکے۔

فقط والسلام

محمد شاہد 37/A سٹارٹ ٹاؤن دنگیر روڈ کوجرانوالہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

میزان بینک میں کاروبار کی تفصیل بہت کوشش اور خودمیزان بینک کے اہلکاروں سے رابطہ کے باوجود حاصل نہ ہو سکی تاہم اس کی مختصر صورتحال جو ہمارے علم میں آئی یہ ہے کہ بینک والے کل مالیت کا پندرہ فیصد بطور گروی وصول کر کے گاڑی یا مشینری مالکانہ حقوق دیئے بغیر کرائے پر دیتے ہیں اور ہر ماہ کرایہ وصول کرتے ہیں ماہانہ کرایہ لیٹ ہونے کی صورت میں اضافی رقم وصول کی جاتی ہے اور پانچ سال بعد حسب معاہدہ پیشگی بیعانہ کی رقم پر گاڑی، کرایہ دار کو فروخت کر دی جاتی ہے۔

میزان بینک کے کاروبار میں مقصود گاڑی یا مشینری کا فروخت کرنا ہے جیسا کہ شرائط نامہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے

”ہم بخوشی آپ کو اجارہ سہولت کے اثاثہ کو خریدنے کے متعلق شرائط و ضوابط بتاتے ہیں“

بظاہر سود سے بچنے کے لئے حیلہ بازی اختیار کی گئی ہے کہ ایک گاڑی جس میں مطلوب یہ ہے کہ ادھار کی صورت میں اس کی دوگنی قیمت طے کر کے اس کی قیمت کئی قسطوں میں وصول کی جائے اور قسط لیٹ ہونے کی صورت میں اضافی رقم وصول کی جائے اس کی بجائے وہ کچھ رقم گروی رکھ کر گاڑی مالکانہ حقوق دیئے بغیر کرایہ پر دے دیتے ہیں اور نہ کرایہ معمول سے ہٹ کر روزمرہ نقدی کرائے سے زیادہ ہوتا ہے پھر پانچ سال کے عرصہ میں جب کرایہ اور اس پر اضافی سود گاڑی کی اصل قیمت سے بڑھ جاتا ہے تو کرایہ دار کو پیشگی بیعانہ پر حسب معاہدہ گاڑی فروخت کر دی جاتی ہے اس صورت میں متعدد ذرا بیاں ہیں،

(۱) گاڑی کی قیمت نقد قیمت خرید سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

(۲) اصل مقصود گاڑی کا فروخت کرنا ہے لیکن اس حیلے سے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم سود سے بچ گئے جبکہ

آنحضرت ﷺ نے بیع اور شرط کے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط“ کو یا صورت یہ ہوتی ہے کہ گاڑی اس شرط پر فروخت کی جاتی ہے کہ پانچ سال تک اس کا کرایہ ادا کرنا پڑے گا اور جو رقم شروع میں بطور بیعانہ رکھی گئی تھی، اس پر گاڑی دی جائے گی۔ ”نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع العربان“

(۳) اسلام میں خرید و فروخت کے معاملہ میں بطور وثیقہ سونا، چاندی یا نقدی کا گروی رکھنا ثابت نہیں کیونکہ بوقت ضرورت ان سے براہ راست فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اس میں راہن کو کیا مجبوری ہے کہ اپنی ضرورت کے پیش نظر ان سے فائدہ اٹھانے کے بجائے گروی رکھے۔ تو یہ محض ایک جمانہ ہے کہ گروی کی اس قلیل مقدار میں راہن گاڑی کا مالک بنا دیا جائے گا۔

(۴) یہ بیع مجہول ہے کیونکہ پانچ سال گزرنے کے بعد معلوم نہیں کہ اس گاڑی کی کیا حیثیت ہوگی اور اس قیمت پر قابل قبول ہوگی یا نہیں۔ لیکن اس کی قیمت پہلے سے طے کر لی جاتی ہے کہ کرائے کی مدت ختم ہونے کے بعد اگر راہن چاہے تو اس گاڑی کو گروی شدہ رقم سے خرید سکتا ہے۔

اگرچہ یہ بیع اختیاری ہے کہ کرایہ دار اس گاڑی کو خریدنا پسند کرے یا نہ کرے لیکن سودے میں بیع کی شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے اس میں بھی وہی حیلہ کارفرما ہے کہ کسی طرح سے سودی کاروبار کو جائز ثابت کیا جاسکے۔

صاحب ہدایہ نے بیع عینہ کی تعریف میں لکھا ہے کہ ایک حاجتمند کسی تاجر سے دس روپے قرضہ طلب کرتا ہے اور وہ نہیں دیتا بلکہ اسے ایک کپڑا چند روپے میں فروخت کرتا ہے جبکہ اس کی قیمت دس روپے ہے تاکہ اس سے منفعت حاصل ہو پھر قرض خواہ وہی کپڑا اس تاجر کو دس روپے میں فروخت کرے اور اس کے ذمہ پانچ روپے اضافی پڑ جائیں یہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں بھل کی پیروی میں قرض دینے کی نیکی سے اعراض کیا گیا ہے۔

ایک عورت سے مروی ہے کہ وہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئیں اور ان کے

ساتھ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی ام ولد بھی تھیں تو ام ولد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا میں نے زید کو ایک غلام آٹھ سو درہم میں بیچا اور اس سے چھ سو درہم نقد میں خرید تو ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے اس عورت سے کہا کہ تو نے بڑی فروخت کی اور بڑی خریداری کی اور فرمایا کہ زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ آپ اس بیچ سے باز آ جائیں ورنہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ آپ نے جو جہاد اور حج کیا تھا اللہ تعالیٰ اسے ضائع کر دے گا۔ صاحب ہدایہ نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس کا حج اور جہاد جو اس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کیا تھا اللہ تعالیٰ باطل کر دیگا۔

(دارقطنی، بیہقی، ہدایہ جلد ۳ ص ۵۷ باب المبیح الفاسد)

(۵) میزان بینک کا یہ کاروبار اسٹیٹ بینک کے قواعد و ضوابط کے تحت ہے جیسا کہ ان کی مندرجہ ذیل عبارت سے ظاہر ہے ”یہ شرائط نامہ سٹیٹ بینک کے قواعد و ضوابط اور ہمارے سائبروئی قرضے کی منظوری کے مطابق ہے“ اور ”یہ سہولت کورنمنٹ آف پاکستان اور سٹیٹ بینک آف پاکستان کی نگرانی میں ان کی شرائط و ضوابط کے مطابق وقتاً فوقتاً ہوتی رہے گی“ جس ادارے کا نظام سودی ہو اس کے تحت کام کرنا کیسے شرعی جواز پیدا کرتا ہے۔

(۶) نیز میزان بینک کے شرائط نامہ میں یہ بات بھی شامل ہے ”تمام اخراجات جو پنڈہ پر لینے والی چیز کے متعلق ہوں گے اس میں جانچے یا دوسری قسم کے اخراجات جو کہ اس سہولت کے متعلق ہوں گے جو کہ اس شرائط نامہ میں بیان ہیں، بشمول بینک کے اخراجات یا پھر قانونی دستاویزات ہیں، وہ ہر حال میں پنڈہ پر لینے والے کو برداشت کرنا ہونگے“

یہ شرط شرعی اجارہ کے خلاف ہے کیونکہ کرائے کے علاوہ دیگر تمام اخراجات مالک کے ذمہ ہیں الا یہ کہ اس کی طرف سے کوئی تعدی اور تجاوز پایا جائے۔

(۷) میزان بینک والے اصل قیمت میں ایک خاص رقم بھی درج کرتے ہیں جسے مکافل اجتماعی کا نام دیتے ہیں۔ مکافل اجتماعی دراصل انشورنس کی ایک تعبیر ہے تا کہ حادثے اور نقصان کی صورت میں اس کی تلافی کی

جاسکے بظاہر تو یہ شرکائے کاروبار حصے کے تناسب سے ادا کرتے ہیں لیکن اس کا ساختہ پر واضح خریدار اور کرایہ دار کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔

میزان بینک کے اس کاروبار میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ اگر کوئی قسط بروقت ادا نہ کی جاسکتی تو اس پر اضافی رقم وصول کی جاتی ہے جو کہ سود اور روٹ کے زمرے میں آتی ہے اس کے جواز کے لئے یہ حد اختیار کی جاتی ہے کہ خریدار یہ نذر مانے کہ اگر مجھ سے کوئی قسط بروقت ادا نہ کی جاسکی تو اللہ کے لئے مجھ پر اس قدر رقم ادا کرنا ضروری ہے جو میں اس گاڑی کے مالکان کو ادا کروں گا حالانکہ نذر کا کوئی موقع اور محل نہیں نذر مساکین کے لئے ہوتی ہے نہ کہ سرمایہ کاروں کے لئے نیز یہ جبری صدقہ ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔

مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر میزان بینک کا کاروبار سود کے زمرے میں آتا ہے لہذا اہل اسلام کو چاہے کہ اس طرح کے کاروبار کا بائیکاٹ کریں، اور اس میں اپنا سرمایہ لگا کر روٹ اور اللہ کی حدود سے تجاوز کے مرتکب نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے حلال روزی کے بے شمار اسباب و وسائل مہیا کئے ہیں انہی اسباب کو اپنا کر اللہ تعالیٰ سے رزق حلال کی طلب ہو۔

فقط باللہ التوفیق

نوٹ:- بینک میں حفاظت کے لئے جو شخص کرنٹ اکاؤنٹ میں مجبوراً اپنی رقم جمع کرانا ہے۔ معذور ہے۔ میزان بینک کے بارے میں ہم نے اپنی معلومات کی حد تک شرعی حکم تحریر کر دیا ہے میزان بینک کا کاروبار کرنے والے حضرات اسے اسلامی کہتے ہیں حالانکہ پاکستان کے اور علماء نے اس کی تصدیق نہیں کی۔

محمد عیسیٰ عفی عنہ

جامعہ فلاح العلوم (دارالافتاء) نوشہرہ سانی کوجرانوالہ

۳۰ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ بمطابق ۱۱ دسمبر ۲۰۰۷ء

نام نہاد اسلامی بینکاری ! ایک استفتاء



حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ

صدر دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور



سوال : کیا فرماتے ہیں علماء کرام و مفتیان عظام ہندرجذیل مسائل کے بارے میں کہ

- (۱) میزان بنک میں کاؤنٹ کھول کر بطور مشارکہ یا مضاربہ کاروبار کرنا جائز اور درست ہے یا نہیں؟
 (۲) میزان بنک سے بالاقساط معاملہ کی صورت میں قسط کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے ”صدقہ“ یا چرائی فنڈ کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟
 (۳) عقد شرکت و عقد مضاربت کرتے وقت شرکت و مضاربت ختم نہ کرنے کی شرط لگانا شرعاً کیسا ہے؟ یعنی عقد شرکت و مضاربت کے دوران وقت متعین کیا جاتا ہے اور اس معینہ مدت سے پہلے شرکت و مضاربت کو ختم نہ کئے جاسکنے کا شرط لگانا۔

(۴) بنک کے اثاثہ جات کا انشورنس کیا جاتا ہے، کیا شرعاً انشورنس جائز ہے؟ جب کہ بینکنگ کے نظام کو انشورنس کے بغیر برقرار نہیں رکھا جاتا اور اسلامی بینکاری کے نام سے بینکنگ کرنے والے ادارے انشورنس سے مستثنیٰ نہیں۔

- (۵) عقد کرتے وقت مضارب کو نفع کی تناسب معلوم نہیں، اس کی وجہ سے بینک میں مسلسل رقم کی آمد ہے، اختتام عقد کے وقت نفع کا تناسب معلوم ہو جاتا ہے، کیا یہ جہالت مفسد عقد ہے یا نہیں؟
 (۶) کاراجارہ اسکیم کا کیا حکم ہے؟

(۷) ”اجارہ متناہیہ بالتسلک یعنی مستاجر اجرت کی تمام قسطیں ادا کرنے کے بعد اس شے مستاجرہ کا سابقہ عقد کی بنا پر مالک بن جاتا ہے اس طرح کا اجارہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

(۸) بینک جس چیز کو اجارہ فراہم کرے گا وہ انشورڈ ہوتی ہے نقصان کی صورت میں ضمان بینک پر نہیں ہوتا بلکہ انشورنس کمپنی پر ہوتا ہے اجارہ کی صورت میں اس سے نفع اٹھانا جائز ہے یا نہیں؟

(۹) بینک کو چلانے اور اس کی کارگردگی کو دیگر اسلامی بنکوں کے قریب کرنے کے لئے خروج عن المذہب

یا تلفیق بین المذاہب جائز ہے یا نہیں؟ مثال کے طور پر مقرض پر با و ڈالنے کے لئے کہ قرضہ بروقت ادا کرے دوسرے بینک سو دیتے ہیں جب کہ مذکورہ بینک میں "صدقہ" یا چرائی فنڈ کے نام سے مقرض سے اتنی رقم لی جاتی ہے، وغیرہ وغیرہ

(۱۰) مذکورہ بینک اسٹیٹ بینک کے ماتحت کام کرتا ہے جب کہ اسٹیٹ بینک کا معاملہ تمام بینکوں سے یکساں ہوتا ہے اس میں قرض کا لین دین سود کی بنیاد پر ہوتا ہے جو کہ ہر بینک کے لئے ضروری ہے، کیا مذکورہ بینک کے لئے اس مجبوری کے تحت سودی قرض لینا جائز ہے؟

(۱۱) بینک بیک وقت مضارب بھی ہے اور اپنا سرمایہ لگانے کی وجہ سے شریک بھی ہے اور عقد کرتے وقت یہ صورت حال ہے تو کیا ایک وقت میں ایک آدمی ایک ہی معاملہ میں شریک بھی ہو اور مضارب بھی ہو تو کیا شرعاً جائز ہے؟

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الجواب ومنه الصلح والصواب

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو انسانیت کی ہر موڑ پر بہترین راہنمائی کرتا ہے، دنیا کے کسی مذہب میں یہ نظام حیات موجود نہیں جو نظام اسلام دیتا ہے، اسلام جہاں ہر انسان کو تمدنی تہذیب سکھاتا ہے وہاں اس کے معاشی نظام میں بھی وہ جا ذہیت اور طاقت موجود ہے جو طبع مستقیم کو اپنی طرف مائل کرتی ہے اور اس کی تمام معاشی و اقتصادی ضروریات کو پورا کرتی ہے۔ تقسیم دولت ہو یا ذرائع معاش کا حصول تدبیر منزل ہو یا امامت کبریٰ غرض اسلام کی بنیادی تعلیمات ان سب پر مکمل روشنی ڈالتی ہیں۔

عرصہ دراز سے اسلامی و غیر اسلامی دنیا میں معیشت کو فروغ دینے کے لئے بتلنگ کا نظام رائج کیا گیا ہے اس لئے اسلامی دنیا میں شدت سے اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اسلامی نظام معیشت کو جو کہ دنیا کا اصل ترین نظام ہے رائج کیا جائے تاکہ سو جیسی مبغوض ترین چیز سے رستگاری حاصل ہو جائے۔ اس مقصد کے لئے مسلم دنیا میں ابتداء کچھ کوشش کی گئی مگر مقصد حاصل نہ ہو سکا اور آج کل مختلف اسلامی

ممالک میں مختلف ناموں سے یہ تجربہ جاری ہے، ہمارے ملک میں بھی مختلف ناموں سے یہ کام ہو رہا ہے اور ان بینکوں میں شرکت و مضاربت کے اصول کی بنیاد پر یہ کوشش کی جا رہی ہے۔ اصل بحث میں جانے سے قبل چند اصولی گذارشات ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) شرکت اور مضاربت دو علیحدہ نظام ہیں، فقہی اعتبار سے شرکت اس معاملے کو کہتے ہیں جس میں دو، تین یا اس سے زیادہ افراد مل کر سرمایہ لگائیں اور ہر ایک اپنی ذاتی محنت سے اس کار بار کو چلانے کی جائز کوشش سعی کرتا رہے، اس میں شریک دوسرے شریک کے حصے کے اعتبار سے ایک اجنبی کی طرح ہوتا ہے، اس میں کسی بھی قسم کا بے جا تصرف نہیں کر سکتا۔ عقد شرکت میں تقسیم منافع کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ تمام شرکاء حاصل شدہ حقیقی منافع میں فیصد کے اعتبار سے شریک ہوتے ہیں اور آپس کی رضامندی سے کسی ایک مقدار پر اتفاق کر لیا جاتا ہے۔ عقد شرکت میں منافع نہ تو شرکاء کی رقم سرمایہ کے حساب سے مقرر کیا جاتا ہے اور نہ ہی کسی ایک فریق کے لئے شرح منافع کی کوئی بندی مقدار مقرر کی جاسکتی ہے لہذا نہ شرط مخالف لمقتضى العقد "منافع کی تعیین عقد شرکت کی ابتداء میں ہونا ضروری ہے اگر کسی وجہ سے عقد کی ابتداء میں منافع کا تعیین نہ ہو سکا تو یہ عقد شرکت جائز نہیں ہوگا۔

شرعاً عقد شرکت، عقد لازم نہیں ہوتا اس لئے ہر شریک کو اس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ جس وقت چاہے اس عقد کو ختم کر سکتا ہے، شرعاً اس کسی قسم کی کوئی پابندی نہیں ہے کہ وہ اس عقد کو ہر صورت میں تمام کرے گا بلکہ شریعت نے یہ معاملہ اس کی اپنی بساط پر چھوڑا ہے، عقد شرکت میں جس طرح شرکاء عقد منافع میں شریک ہوتے ہیں اسی طرح اس عقد میں ہونے والے نقصان کو بھی برداشت کرتے ہیں۔ البتہ نفع میں شریک ہونے اور نقصان کی شرکت میں فرق یہ ہے کہ نفع میں فیصدی مقدار طے کی جاتی ہے اس میں شرکاء کے سرمایہ کا تناسب ملحوظ خاطر نہیں ہوتا جب کہ نقصان کی صورت میں بالاجماع ہر ایک شریک کے سرمایہ کی مقدار کے تناسب کے نقصان کی لاگت اس پر عائد ہوتی ہے۔

مضاربت اس عقد کو کہا جاتا ہے جس میں ایک فرد کی طرف سے سرمایہ اور دوسرے کی طرف سے

محنت ہوتی ہے، سرمایہ لگانے والے کو ”رب المال“ اور محنت کرنے والے کو ”مضارب“ کہا جاتا ہے جب کہ نفع یہاں بھی فریقین میں فیصد کے اعتبار سے باہمی سے رضامندی سے طے کیا جاتا ہے کسی فریق کے لئے نفع کی کوئی خاص رقم مختص کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔ عقد مضاربت میں محنت کا دار و مدار مضارب پر ہوتا ہے اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مضارب کے ساتھ رب المال بھی محنت میں شریک ہوگا تو اس طرح کی شرط سے مضارب بت فاسد ہو جائے گی۔ عقد مضارب بت میں یہ بھی لازم ہے کہ بالکل عقد کی ابتداء ہی سے فریقین کے درمیان نفع کی مقدار طے ہو جائے اگر ابتداء عقد سے یہ تعین نہ کی گئی تو نفع مجہول ہو جائے اور جہالت نفع سے عقد مضارب بت فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح ہر وہ شرط جو روح عقد کے خلاف ہو اس سے بھی مضارب بت فاسد ہو جاتی ہے۔

شرکت کی طرح عقد مضارب بت بھی عقد لازم نہیں ہوتا، لہذا عاقدین جب بھی باہمی رضامندی سے یہ معاملہ شروع کریں تو اس کا ہر حال میں پورا کرنا ان پر لازم نہیں ہوتا بلکہ مدت سے پہلے بھی فریقین میں سے کوئی اسے ختم کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

(۱) لھی لغة مفاعلة من الضرب فی الارض وهو السیر فیها وشرعا عقد شركة فی الربح بحال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب و رکبھا الايجاب والقبول (قوله من جانب المضارب) فیلبہ لانه لو اشترط رب المال ان يعمل من المضارب فسدت (الدر المختار مع رد المحتار ج ۳ ص ۵۳۸ - طر شیدیہ)

لفظ مضارب بت باب مفاعله کا مصدر ہے اس کا لغوی معنی ہے زمین میں چلنا پھرنا شرعی اصطلاح میں مضارب بت اس عقد کو کہا جاتا ہے جس میں رب المال پیسوں کے ذریعے اور مضارب عمل کے ذریعے نفع میں شریک ہوتے ہیں اور مضارب بت کارکن فریقین کا ایجاب و قبول ہے۔

مصنف نے اپنے قول ”من جانب المضارب“ میں عمل کو مضارب کے ساتھ مقید اس لئے کیا ہے کہ اگر مضارب کے ساتھ رب المال کے عمل کی بھی شرط لگا دی جائے تو مضارب بت فاسد ہو جاتی ہے۔

(۲) وكون الربح بينهما شائعا فلو عين قدر افسدت وكن نصيب كل منهما معلوما عند العقد ومن شروطها كون نصيب المضارب من الربح حتى لو شرط له من راس المال او منه الربح ففسدت وفي الجلايه كل شرط يوجب جهالة في الربح او يقطع الشركة فيه يفسدها والابطل الشرط وصح العقد اعتبارا بالوكالة (الدرمخ الروج ص ۵۴۰)

اور (شرائط مضاربت میں سے یہ بھی ہے کہ) نفع فریقین میں مشترک ہو پس اگر کوئی خاص مقدار کسی ایک کے لئے متعین کر دی تو مضاربت ہی کے وقت معلوم ہو اور اس کی شرائط میں سے یہ ہے کہ مضارب کا حصہ نفع میں سے ہونہ کہ راس المال میں سے اگر یہ شرط لگا دی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔ اور جلائیہ میں ہے کہ ہر وہ شرط جس سے نفع مجہول ہو جائے یا نفع میں شرکت کو ختم کر دے تو وہ مضاربت کو فاسد کر دیتی ہے وگرنہ عقد تو درست ہو جائے گا البتہ شرط باطل ہو جائے گی وکالت پر قیامت کرتے ہوئے و مثله البدائع (ج ۵ ص ۷۷)

(۳) واما صفة هذا العقد فهو انه عقد غير لازم ولكل واحد منهما اعنى رب المال والمضارب الفسخ لكن عند وجد شرطه وهو علم صاحبه لما ذكرنا في كتاب الشركة (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۵۲)

اور اس عقد کی صفت یہ ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے اور رب المال و مضارب میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہے لیکن شرط فسخ یہ ہے کہ دوسرے فریق کو اس کا علم بھی ہو جبہ وہ ہے جو ہم کتاب الشركة میں بیان کر دی۔

(۴) و الاصل فيه ان القيدان كان مفيدا يثبت لان الاصل في الشروط اعتبارها ما امكن واذا كان القيد مفيدا كان يمكن الاعتبار ليعتبر لقول النبي عليه الفضل الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم فيتعهد بالمذكور ويبقى مطلقا فيما ورائه كالعام اذا خص منه بعضه انه يبقى عاما فيما ورائه وان لم يكن مفيدا لا يثبت

بل یقی مطلقا لان مالا فائدة فیہ یغلو وی لحق بالمعلم

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۷)

اس عقد کو مقید کرنے کا اصول یہ ہے کہ قید فائدہ مند ہو تو وہ ثابت ہوگی کیوں کہ شرائط و قیود سے متعلق اصول یہ ہے کہ ممکن حد تک یہ معتبر ہوتی ہیں تو قید مفید ہوتی ہے لہذا اس کا اعتبار ہوگا کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہوتے ہیں لہذا شرط کی حد تک تو عقد مقید ہوگا البتہ زائد از شرط وہ مطلق ہی رہے گا۔ جب کہ عام مخصوص منہ البعض، تخصیص کے بعد عام ہی رہتا ہے۔ اور اگر وہ قید مفید نہ ہو تو عقد میں معتبر نہ ہوگی بلکہ عقد مطلق ہی رہے گا، اس لئے کہ غیر مفید چیز لغو ہوتی ہے تب اسے معدوم سمجھا جاتا ہے۔

(۵) اذ وقتها فہل تنوقت بالوقت حتی لا تبقی بعد مضیہ ، فیہ روایتان کما فی توقيت الوكالة وتماہ فی البحر عن المحيط ولم یذکر ترجیحا وجزم فی الخانیة بانها تنوقت حیث قال والتوقيت لیس بشرط لصحة هذه الشركة والمضاربة ان وقت لذلک وقتا بان قال ما اشتریت الیوم فہو بیننا صح التوقيت فما اشتراہ بعد الیوم یوکن للمشتري خاصة وکذالو وقت المضاربة لانها والشركة توکیل والوكالة مما يتوقت

(۱) رد المحتار ج ۳ ص ۳۷۳ رشیدیہ

(۲) قاضی خان علی الہندیہ ج ۳ ص ۶۱۳

(۳) البحر الرائق ج ۵ ص ۲۹۱

پھر یہ بات کہ آیا شرکت وقت کے ساتھ موقت کر دی جائے تو وہ موقت ہوگی کہ انتہاء وقت کے بعد وہ باقی نہ رہے تو اس کے متعلق دو روایتیں ہیں جس کی ساری بحث بحر میں محیط سے نقل کی ہے لیکن کسی ایک روایت کو انہوں نے ترجیح نہیں دی۔ قادی قاضی خان میں توقيت پر جزم کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ شرکت و مضاربت کے صحیح ہونے کے لئے توقيت شرط نہیں مٹلا یوں کہا کہ آج کے دن جو خریداری تم نے کی وہ ہم

میں مشترک ہوگی تو یہ توقت درست ہوگی اور یوم کے بعد کی خریداری صرف مشترک کی ہوگی یہی حکم توقت مضاربت کا ہے کیوں کہ یہ دونوں وکالت کی طرح ہیں اور وکالت کو قبول کرتی ہے۔

(۶) کل واحد من الشریکین ممنوع من التصرف فی نصیب صاحبه لغير

الشریک الا باذنه لعلم تضمننا الوکالة (المحررات ج ۵ ص ۲۸۰)

فریقین میں سے ہر ایک کو غیر شریک کے لئے ایک دوسرے کے مال میں تصرف کرنے کی ممانعت ہے الا یہ کہ اس کی اجازت سے ہو کیوں کہ شرکت وکالت کو تخصیص (شامل) نہیں ہے۔

(۷) واذا دفع الرجل مالا مضاربة بالنصف فعمل به فی مصره او فی اهله فلا نفقة

له فی مال المضاربة ولا علی رب المال لان القیاس ان لا یتحقق المضاربة

النفقة فی مال المضاربة بحال فانه بمنزلة الاجیر لما شرط لنفسه من بعض الریح

وواحد ممن هولاء لا یتحقق النفقة فی المال الذی یعمل فیہ الا اننا ترکنا هذا

القیاس فیما اذا سافر بالمال لاجل الصرف فبقی ما قبل السفر علی اصل القیاس

وهذا لان مقامه فی مصره او فی اهله لكونه متوطنا فیہ لا لاجل مال المضاربة

..... فاما اذا خرج الی مصر یتجر فیہ كانت نفقته فی مال المضاربة

(المبسوط للرحسی ج ۲۲ ص ۹۵)

اور جب رب المال نے نصف حصہ پر مضاربت کے لئے حال دیا اور مضارب نے اپنے شہریا اہل میں کام کیا تو مضارب کا خرچہ نہ تو مضاربت میں سے اور نہ ہی رب المال کے ذمہ ہوگا کیوں کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مضارب کو کسی صورت میں مضاربت کے مال سے نفقہ نہ ملے اس لئے کہ مضارب یا تو بمنزلہ وکیل ہے یا مستضعف (سرمایہ لینے والا) دوسرے کے حکم سے اس کے لئے کام کرنے والا ہے اور زیادہ بمنزلہ مزدور کے ہے کیوں کہ نفع کا کچھ حصہ اس کے لئے مشروط ہے، جب کہ ان میں سے کوئی ایک بھی اپنے معمول فیہ مال میں سے نفقہ کا مستحق نہیں ہے، البتہ مضاربت پر کام کرنے کے لئے جب دوسرے شہر جائے تو اس وقت یہ قیاس متروک ہوگا کیونکہ اندرون شہر اس کا قیام خواہ گھر میں ہو یا کسی دوسری جگہ بطور رہائش

ہوتا ہے نہ کہ مضاربت کے لئے البتہ اگر وہ سفر کر کے بیرون شہر چلا جائے تاکہ وہاں جا کر تجارت کرے تو اس وقت اس کا خرچہ مال مضاربت میں سے ہوگا کذا فی البدائع ج ۵ ص ۹۷، الدر المختار مع رد المحتار ج ۳ ص ۵۳۶ رشیدیہ

شرکت و مضاربت کی سابقہ تفصیل کو سامنے رکھتے سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ المیزان بینک (جیسے بعض حضرات شخص معنوی قرار دیتے ہیں) کیساتھ علاقہ مضاربت و شرکت قائم کرنا بوجہ درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ المیزان ایک بینک ہونے کی بنا پر اسٹیٹ بینک کے ماتحت کام کرتا ہے اور یہ بات المیزان کے Corporate Account فارم میں درج ہے، اور پھر اپنی ضرورت کے تحت اسٹیٹ بینک اور عالمی بینک سے سوڈ پر قرضہ بھی لیا جاتا ہے۔ اسی طرح المیزان کا بازار حصص کی سٹہ بازی میں بھی پورا پورا کاروبار شامل ہوتا ہے جب کہ حصص کے کاروبار کے متعلق انعام الباری شرح صحیح البخاری (ج ۶ ص ۲۵۱) میں ہے کہ ”شیرز کی خرید و فروخت اسٹاک ایکسچینج میں سٹہ ہے سرمایہ دارانہ نظام ہے اور عجیب و غریب کلبازار ہے“ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ خود یہ شخص معنوی (المیزان بینک) بھی دیگر اکاؤنٹ ہولڈروں کے ساتھ اپنی رقم لگا کر شریک بھی ہوتا ہے۔ لہذا جانب واحد کا مال تو عموماً حلال ہی ہوتا ہے لیکن دوسری جانب کا (المیزان کا) مال ان ناجائز ذرائع سے بھی حاصل کیا ہوا ہوتا ہے۔ نیز المیزان کی وہ ساری دستاویز ان جو اکاؤنٹ کھولتے وقت گاہک کو فراہم کی جاتی ہیں، ان سے اس بات کا کافی علم نہیں ہوتا کہ گاہک کی المیزان میں اکاؤنٹ (سیونگ یا بچت) کھولتے وقت فقہی حیثیت کیا ہوتی ہے، آیا وہ بینک کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرتے ہیں یا صرف اپنا مال لگانے کی بناء پر مضارب ہوتے ہیں۔ اس طرح شرکت و مضاربت کا جو شرعی ایجاب و قبول ہوتا ہے وہ بھی یہاں نہیں پایا جاتا بلکہ محض فارم پری سی کام لیا جاتا ہے، حالانکہ ایجاب و قبول عقد شرکت و مضاربت دونوں کے لئے رکن کی حیثیت رکھتا ہے جیسا کہ الدر المختار ج ۳ ص ۵۳۸ طرشیدیہ اور ج ۳ ص ۲۹۹ طسعید میں مذکور ہے۔

اسی طرح معاملہ مضاربت میں یہ بھی ضروری ہے کہ جو مال مضارب کو رب المال نے بطور

مضاربت دے دیا اس مال میں رب المال خود تصرف نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مال مضاربت میں تصرف کرنے کے لئے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ضروری ہے اگر تخلیہ کی بجائے رب المال اپنے تصرف کی شرط لگا دے یا بغیر شرط رب المال، مال مضاربت میں تصرف کرے تو اس سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے چنانچہ ردالمحتار میں ہے۔

(قوله مسلماً) فلو شرط رب المال ان يعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة سواء كان المالك عاقداً او لا (ج ۳ ص ۵۳۰ رشیدیہ)
وان اخذہ ای المالك المال بغیر امر المضارب وباع واشتری بطلب
ان کا کان راس المال نقد الانه عامل لنفسه
(الدرمع الروج ص ۵۳۶)

یہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ رب المال کو مال مضاربت میں امر مضاربت کے بغیر کسی بھی قسم کا تصرف کرنا جائز نہیں، کیونکہ ایسا کرنے سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے۔ جب کہ ادھر المیزان ان کا طریقہ یہ ہے کہ عام بینکوں کی طرح اکاؤنٹ کھولنے کے بعد رب المال کو ایک چیک بک دے دیا جاتا ہے جس کے ذریعے رب المال جب بھی جتنی بھی اور جس مقصد کے لئے بھی اپنی جمع شدہ رقم نکالنا چاہے تو وہ اس کا حقدار ہوگا۔

اب اگر یہ شخص معنوی (بنک) صرف مضارب ہے تو مضارب اور مال مضاربت کے درمیان تخلیہ نہ رہا حالانکہ یہ تخلیہ صحت مضاربت کے لئے ضروری ہے جب کہ فتاویٰ شامی (ج ۳ ص ۵۳۳) میں اس کی تصریح ہے ”لانه يمنع التخلیه فیمنع الصحة“ اور اگر یہ بینک شریک ہے تو یہ مال شرکت میں تصرف ہوا کیونکہ شرکت مال سے ہوتی ہے اور جب مال نہ رہا تو شرکت بھی نہیں رہے گی۔ اور اگر سارا مال نہیں نکالا بلکہ کچھ حصہ نکالا ہے تو بھی راس المال کے مجہول ہونے کی بناء پر سابقہ شرکت ختم ہو جائے گی اور باقیہ سرمایہ کے تناسب سے نیا عقد شرکت کرنا ضروری ہے اور وہ کیا نہیں جاتا، لہذا اس طرح عقد جائز نہیں

رہتا۔ کیونکہ عقد شرکت کے وقت اس المال کی مقدار کا تفصیلی علم تو اگرچہ ضروری نہیں البتہ اجمالی علم تو بہر حال ضروری ہے۔

دوسری طرف بینک نے تقسیم نفع کے لئے جو طریقہ کار وضع کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک مدت کے اختتام پر بینک کل قابل تقسیم نفع میں سے ایک مخصوص رقم (جو کہ کل رقم کا بیس (۲۰) فیصد ہوتی ہے) اپنے اخراجات مہتا کرنے کے بعد باقیہ نفع شرکاء میں ان کے حصص کے موافق تقسیم کرتا ہے المیزان کی ویب سائٹ ملاحظہ فرمائیں، نیز بینک اپنی مرضی کے موافق گاہک کی رضامندی کے بغیر اخراجات اور نقصانات کی مد میں رقم نکال لیتا ہے۔ (ملاحظہ ہوا کاؤنٹ کی تمام شرائط کی شق نمبر ۲۰۱) جب کہ حضرت مفتی صاحب بینک کی حیثیت پر کلام کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

فاذا تقرر ان المضارب هو المؤسسة او البنك او الشركة بصفة كونها شخصا معنويا فان جميع التزامات المضاربة وحقوقها ترجع الى هذا الشخص المعنوي وبما ان الشخص المعنوي لا يستطيع ان يعمل فانه يعمل من خلال موظفيه وعماله فنفقات هؤلاء الموظفين العمال على الشخص المعنوي وليست على مال المضاربة الا النفقات التي تخص عمليات الاستثمار ، اما رواتب الموظفين وصيانة المكاتب وتايبها ونفقات الكهرباء وما اليها فكلها على الشخص (المعنوي البحوث ج ۲ ص ۱۶۶)

(جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) چونکہ بینک وغیرہ شخص معنوی ہیں لہذا مضاربت وغیرہ کے تمام حقوق کا تعلق بینک وغیرہ ہی کے ساتھ ہے۔ البتہ شخص معنوی ہونے کی وجہ سے خود کام کرنے کی بجائے یہ اپنے وردوں اور ملازمین کے ذریعے کام کرتے ہیں، لہذا ملازمین کی تنخواہوں اور بجلی وغیرہ کے بلوں کی ادائیگی اس شخص معنوی یعنی بینک ہی کے ذمہ ہے البتہ وہ اخراجات جن کا تعلق براہ راست مضاربت سے وصول کئے جائیں۔ اس کے علاوہ بقیہ جملہ اخراجات کا بوجھ اس شخص معنوی کے ذمہ ہے۔

اور تقریباً یہی تفصیل مجارب کے خرچہ سے متعلق فتاویٰ شامی (۵۳۶،۴) رشیدیہ، بدائع

الصنائع (۵، ۹۷) رشید یہ اور مبسوط سرخسی (۵۹، ۲۲) وغیرہ میں بھی موجود ہے جیسا کہ سابق میں عبارت نمبر (۷) کے تحت گذر چکا ہے۔ البتہ فقہاء نے بیک وغیرہ کو شخص معنوی نہیں کہا۔ جیسا کہ شروع میں باوضاحت یہ بات گذر چکی ہے کہ شرکت و مضاربت کے عقد میں اصل مقصود اور مقنود علیہ نفع یعنی نفع ہوتا ہے اور اسی نفع ہی کی وجہ سے دو اجنبی آدمی آپس میں تعلقات استوار کرتے ہیں، لہذا فقہائے کرام نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ نفع کا تناسب شروع عقد ہی سے فریقین کو معلوم ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی وجہ سے ابتداء عقد کے وقت نفع کا تناسب مجہول رہتا ہے تو اس سے یہ عقد فاسد ہو جاتا ہے چنانچہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

ومنها ان یکون الربح معلوم القدر فان کان مجهولاً تفسد الشركة لان

الربح هو المقنود علیہ و جهالته توجب فساد العقد كما فی البیع والاجارة

(۱) بدائع الصنائع ج ۵ ص ۷۷ (۲) شامی ج ۳ ص ۵۳۰

(۳) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۵۰، ۳۳

ان شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ نفع کی مقدار شروع ہی سے فریقین کو معلوم ہو اگر یہ مقدار مجہول ہو تو اصل مقنود علیہ مجہول ہو جائے گا جس کے مجہول ہونے کی وجہ سے عقد شرکت فاسد ہو جائے گا جس طرح بیع میں ثمن اور اجارہ میں اجرت کی جهالت مفسد عقد ہوتی ہے۔

لہذا فقہی اعتبار سے عقد شرکت و مضاربت کے درست ہونے کے لئے جہاں اور بہت سی شرائط کا پایا جانا ضروری ہے وہاں یہ شرط بھی لازمی ہے کہ بالکل عقد کی ابتداء ہی میں تمام شرکاء کو نفع کی حتمی فیصدی مقدار کا علم ہو ورنہ عقد درست نہیں ہوگا۔

المیزان وغیرہ میں چونکہ ابتداء عقد سے نفع کا تناسب معلوم نہیں ہوتا اس لئے انہوں نے یومیہ نفع کی تقسیم کا ایک فارمولا پیش کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”سرمایہ کاری کی ایک مخصوص مدت کے انتہاء پر حاصل شدہ منافع کی اجمالی تقسیم کی جائے پھر اس منافع کو سرمایہ کاری کے تمام اموال اور مجموعی مدت پر اس

طرح تقسیم کریں کہ جس سے فی روپیہ پر یومیہ حاصل ہونے والا منافع معلوم ہو جائے۔ پھر جس شریک کا جتنا روپیہ سرمایہ کاری کی اس مدت کے دوران جتنے ایام زیر استعمال رہا ہو اسی حساب سے اسے فی یوم منافع کی رقم دے دی جائے۔

لیکن اس فارمولے کے باوجود اصل جہالت ختم نہیں ہوتی۔ اولاً اس لئے کہ یہ فارمولا محض ایک تخمینی چیز ہے، حقیق نہیں، کیوں کہ یہ کہنا درست نہیں کہ ایک مخصوص مدت کے بعد جو منافع کا تناسب طے کیا جائے گا وہ وہی ہوگا جو عقد کی ابتداء میں مقرر کرنا چاہئے تھا۔ ثانیاً اس لئے کہ اس تناسب نفع کی تعیین ایک مدت کے بعد ہوتی ہے جب کہ فقہائے کرام نے شروع عقد ہی سے نفع کی مقدار کا معلوم ہونا شرط قرار دیا ہے جیسا کہ سابق میں فقہی عبارات کے تحت گذر چکا ہے کہ فقہاء نے ”عند العقد“ کی قید کی تصریح کی ہے جب کہ ”الدر المختار“ (ج ۳ ص ۵۳۰) اور اسی طرح ”اسلامی بینکاری بنیادیں“ میں تصریح ہے کہ نفع کی مقدار کا ”معاہدے کے نافذ العمل ہونے کے وقت“ ہی معلوم ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں ایک عام سی بات ہے کہ ایک مخصوص مدت کے بعد نفع کا جو تناسب معلوم ہوگا اس پر ”عند العقد“ کی تعریف صادق آسکتی۔ کیوں کہ نحوی اعتبار سے ”عند“ کا لفظ ظریف زمان و مکان دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہاں فقہاء کی عبارات میں یہ لفظ ظرف زمان کے لئے ہے۔ مطلب یہ ہو کہ شرکاء کے درمیان جھج کا تنا سب اس زمانے میں معلوم ہونا ضروری ہے جو شرکت و مضاربت کے منعقد ہونے اور نافذ العمل ہونے کا ہو۔ اور ظاہر ہے کہ وہ وقت ابتداء عقد ہے نہ کہ ایک مخصوص مدت کی انتہاء و اختتام۔ لہذا اس مدت (مثلاً ایک سال) کے دوران جو سرمایہ کاری ہوگی اس میں تو علت ربح بہر صورت ہوگی اور آخر مدت کے بعد جب اس کا حساب لگائیں گے تو معلوم ہو جائیگا، حالانکہ یہ بات بجاہت عقل کے یکسر خلاف ہے۔ اس طرح کرنے سے کسی بھی شریک کو حاصل ہونے والے حقیقی نفع کی مقدار معلوم نہیں ہو سکتی۔ ثالثاً اس لئے کہ المیزان وغیرہ میں رقوم کے داخلہ و خارجہ کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ جو شروع اور آخر کے ایام میں تو اپنی رقم سرمایہ کاری میں لگائے لیکن

درمیان میں وہ اپنی رقم کل یا بعض نکال لے تو اب مخصوص مدت کے بعد جب نفع کا یومیہ حساب لگائیں گے تو ہے کہ جن ایام میں اس کی رقم کاروبار میں شامل نہ تھی یا شامل تو تھی لیکن ناقابل ذکر مقدار میں تھی انہی ایام وہ نفع حاصل ہوا ہو۔ اور جب نفع تقسیم ہوگا تو اس آدمی کو مفت میں دوسرے شرکاء کے ساتھ نفع حاصل ہو جائے گا۔ حالانکہ ان ایام میں تو اس کا سرمایہ زیر استعمال تھا ہی نہیں۔ کیا اس طرح ایک آدم کو سرمایہ لگائے بغیر نفع بھی رہا ہے اور اگر اس دوران نقصان ہوا ہو تو نقصان بھی برداشت کرنا پڑا رہا ہے جس کے جواز کی صورت نہیں ہے۔

سوالنامے کے مطابق المیزان کی طرف سے شرکت و مضاربت کرنے والے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ شرکت و مضاربت کرنے والا آدمی ایک مخصوص مدت سے پہلے اس عقد کو ختم نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ شرط بھی درست نہیں، اس لئے کہ شریعت نے متعاقبین کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ جس وقت چاہیں اس عقد کو ختم کر دیں۔ کیونکہ شرکت و مضاربت دونوں عقد غیر لازم ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے عبارت (۳) کے تحت بدائع الصنائع (ج ۵ ص ۱۵۲) کے حوالے سے گذر چکا ہے۔ جب کہ المیزان کی شرط کے مقابلے میں خود المیزان کا طریقہ کار اس کی نفی کرتا ہے، کیونکہ مضاربت یا مشارکت کا ڈنٹ کھولنے والے کو المیزان کی طرف سے ایک عدد چیک مل جاتا ہے جس کے ذریعے رب المال اپنے اختیار کو استعمال کر کے جس وقت چاہے اپنی کل یا بعض رقم نکال سکتا ہے۔ جب کہ کا ڈنٹ ہولڈر کو ایسا کرنے سے بند منع نہیں کر سکتا۔ اب اگر کا ڈنٹ ہولڈر نے اپنی کل رقم نکال لی یا بعض حصہ نکال لیا تو اس کی سابقہ شرکت خود بخود ختم ہو جائے گی لہذا اس اختیار کے باوجود شرط لگانا کہ شریک یا رب المال بہر صورت ہی اس مدت کو تمام کرے گا، محض لغو معلوم ہوتی۔ اور حسب تصریح بدائع الصنائع یہ شرط بے فائدہ ہو کر لغو ہو جائے گی اور سے معدوم تصور کیا جائے گا۔ (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۷ رشیدیہ) مشارکت و مضاربت ختم نہ کرنے کی یہ شرط چونکہ عقد کے شروع ہی میں لگادی جاتی ہے اور یہ شرط ملائم عقد نہیں اس لئے بہر صورت غیر معتبر قرار دے کر فریقین کو کلی اختیار دیا جائے گا کہ وہ جس وقت بھی اپنا یہ ختم کرنا چاہیں ان پر کوئی پابندی نہیں ہوگی۔

(۲) البیع المؤجل: بیع مؤجل شرعاً جائز ہے اس میں یا تو سارا ثمن ایک مدت کے بعد یکمشت ادا کیا جاتا ہے یا ماہانہ قسطوں کے ذریعے ثمن ادا کی جاتی ہے دونوں صورتوں کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔ البتہ فریقین کا اختتام مجلس سے پہلے جہت واحدہ پر اتفاق ضروری ہے، بیع مؤجل کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ خود اس بیع کا مالک ہو پھر آگے وہ کسی سے بیع کا معاملہ کرے۔ اور اگر پہلے وہ بیع اس کے قبضہ میں نہیں تو عقد سے پہلے اپنی ملکیت و قبضہ میں لانا ضروری ہے، جب قبضہ و ملکیت ثابت ہو جائے تو وہ اس کی اصل قیمت کے ساتھ کچھ منافع لگا کر اس ضرورت مند کو ادھار دے دے۔ اور عقد ہی کے وقت اس چیز کی قیمت، وقت ادائیگی اور یا ماہانہ قسط سب متعین کر دے۔ اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ قبضہ سے پہلے ہی اسے آگے فروخت کر دیا جاتا ہے تو ایسا کرنا جائز نہیں، اسے شرعی اصطلاح میں ”بیع قبل القبض“ کہا جاتا ہے جو کنا جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص یا ادارہ ایسا نہیں کر سکتا کہ پہلے وہ اس چیز کو بازار سے اپنے لئے خریدے اور قبضہ و ملکیت کے بعد آگے ضرور تمند کو دے دے تو وہ اس ضرور تمند کے ساتھ ایک معاہدہ و کالت طے کرے اس کے معاہدے کے تحت وہ شخص اس ادارہ وغیرہ کا وکیل بن کر بازار سے اپنی مطلوبہ چیز اپنے مؤکل کے لئے خرید کر اس پر قبضہ کر لے، پھر اس سے اپنی ضرورت کے تحت نئے عقد کے ساتھ اپنے لئے خریدے، ایسا کرنا شرعاً درست ہے لیکن یہاں یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ اس شخص کی یہاں دو جدا جدا حیثیتیں ہیں کہ یہ شخص اولاً اس ادارے یا فرد کا وکیل ہو کر بازار سے اپنے مؤکل کے لئے خریداری کرے اور اس بیع کے مکمل ہونے کے بعد وہ چیز مؤکل کی اور قبضہ میں دے دے اس کے بعد اگر اسے ضرورت ہو تو نئے عقد کے ساتھ جدا گانہ ایجاب و قبول کر کے وہ چیز اپنے لئے خریدے۔ اس دوسرے عقد میں یہ شخص وکیل نہیں رہے بلکہ مشتری کی حیثیت ہوگی۔ اگر ان دونوں حیثیتوں کا لحاظ رکھ کر عقد کیا جائے تو درست ہے ورنہ دونوں عقود ایک عقد میں جمع ہونے کی وجہ سے معاملہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ یہ ”صفقۃ فی صفقۃ“ ہے جو ناجائز و ممنوع ہے۔

قسطوں کے معاملہ میں اس بات کا مکان رہتا ہے کہ مشتری درمیان میں سے کوئی قسط موخر نہ

کردے کیونکہ اس سے بائع کا نقصان ہوتا ہے شریعت اسلامیہ میں اس کی تعلیم بھی موجود ہے۔ حدیث پاک میں آتا ہے کہ جو مدیون وسعت دین کی ادائیگی میں ہال منول کرتا ہے تو ہال منول کرنا ظلم ہے۔ لیکن اگر تنگدستی کی وجہ سے ہو تو یہ ظلم نہیں بلکہ شرعی تعلیم اس سے متعلق یہ ہے کہ ایسے مدیون کو مہلت دینا واجب ہے لہذا کوئی شخص اگر باوجود استطاعت کے مظل سے کام لیتا ہے تو اس کے ظلم کو روکنے کی مختلف صورتیں ہیں، ایک صورت تو وہ ہے جسے خود نبی اکرم ﷺ نے بیان فرمایا کہ

”لی الواجد یحل عرضہ وعقوبتہ“ صاحب استطاعت کا اداء دین میں پس و پیش کرنا اس کی عقوبت اور بے آبروئی کو حلال کر دیتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ حدیث کی وضاحت یوں فرماتے ہیں

کہ ”یحل عرضة یغلط له وعقوبتہ یحبس“ (احکام القرآن للامام ہمام ج ۱ ص ۲۳۷)

”یحل عرضہ“ کا مطلب ہے کہ اسے سخت سست کہے یعنی بے عزتی کرے اور عقوبت کا مطلب ہے کہ اسے قید کر دیا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ عقد کی ابتداء میں یہ وضاحت کر دے کہ اگر آپ نے قسطیں اپنے وقت پر ادا نہ کیں تو جوئی بھی قسط درمیان سے مؤخر کی گئی اس کے بعد تمام اقساط کی رقم یک مشت فی الفور ادا کرنی پڑے گی۔ اگر وہ شخص قسط ادا نہ کرے تو معاہدے کے تحت بقیہ ساری رقم فی الفور ادا کرنی لازم ہو جائے گی۔ ایک صورت اس کی یہ بھی ہے کہ بائع، مشتری کی کوئی ایسی چیز جو کہ قیمتی ہو اپنے پاس بطور وثیقہ رہن رکھ لے، اب اگر مشتری دین کی ادائیگی میں تاخیر کرے یا اداء دین سے عاجز ہو جائے تو بائع کے لئے جائز ہے کہ وہ اس چیز کو فروخت کر کے اپنی رقم وصول کر لے البتہ بائع کے لئے مرہونہ شے سے انتفاع جائز نہیں ہے۔

اور اسی طرح اگر بیع نقد ہے تو وصولی حمن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اگر بائع وصولی حمن کے لئے بیع کو اپنے پاس روکنا چاہے تو بھی صحیح ہے، البتہ اگر بیع مؤجل ہو یا بائع نے حمن کی وصولی سے قبل وہ بیع مشتری کے حوالہ کر دی ہو تو اب وہ اس مقصد کے لئے بیع کو واپس نہیں لوٹا سکتا۔ خلاصہ یہ کہ اگر مدیون مالدار ہو کر بھی دین کی ادائیگی نہیں کرنا یا پس و پیش کرنا ہے تو ان مذکورہ بالا طریقوں میں سے کوئی طریقہ اختیار کر کے اسے

ادائیگی دین پر مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن مدیون پر مالی جرمانہ عائد کرنا شرعاً کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔ اور نہ ہی کسی اور مد میں اس رقم لینا جائز ہے جس کی تفصیل بعد میں آئے گی۔

(۱) واما الثالث وهو شرط الصحة لخمسة وعشرون منها عامة ومنها خاصة فالخاصة معلومة الاجل في المبيع المؤجل ثمنه والقبض في بيع المشتري المنقول (قوله والقبض في بيع المشتري الخ) اي يشترط قبض منقول اشتراه لصحة بيعه ، فلو اشترى منقولا ولم يقبضه فباعه لا يصح بيعه منه (الفتاویٰ الشامیہ ج ۳ ص ۶ رشیدیہ)

تیسری چیز جو صحت بیچ کے لئے شرط ہے وہ بچیس چیزیں ہیں جن میں سے بعض خاص اور بعض عام ہیں۔

شرائط خاصہ میں سے ایک یہ ہے کہ بیچ منقولی کا قبضہ بیچ کی صحت کے لئے شرط ہے پس اگر منقولی چیز خریدی لیکن قبضہ نہیں کیا تو یہ بیچ صحیح نہیں ہوگی۔

(۲) وصح بثمن حال وهو الاصل وبثمن مؤجل الى معلوم لثلا يفضى الى النزاع (قوله لثلا يفضى الى النزاع) تعطيل لاشتراط كون الاجل معلوما لان علمه لا يفضى الى النزاع واما مفهوم الشرط المذكور وهو انه لا يجوز اذا كان الاجل مجهولا (الدر المختار مع رد المحتار ج ۳ ص ۲۵ رشیدیہ)

بیچ نقد ثمن (جو کہ اصل فی البیع ہے) اور مقررہ وقت تک ادھار ثمن کے ساتھ جائز ہے تاکہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔ مصنف کا قول (لثلا يفضى الى النزاع) وقت ادھار کے معلوم ہونے کے شرط ہونے کی علامت ہے، کیونکہ معلومیت مدت جھگڑا پیدا نہیں کرتی۔ بہر حال اس مذکورہ شرط (یعنی معلومیت اجل در بیع مؤجل) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بیچ میں ادائیگی ثمن کی مدت مجہول ہو تو بیچ جائز نہیں ہوگی۔

(۳) علیہ الف ظمن جلعہ ربہ نجوما ان اخل بنجم حل الباقي فالامی كما شرط ملقط وهي كظيرة الوقوع الخ (الدر المختار مع الشامیہ ج ۳ ص ۲۶ رشیدیہ ، البحر الرائق ج ۵ ص ۲۶۸)

صاحب درمختار ملتقط سے نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی پر بائع کے ایک ہزار ایسے ٹمن میں سے تھے کہ جسے بائع نے قسط وار قرار دیا تھا اس شرط پر کہ اگر درمیان کی قسط شارٹ کی تو بقیہ ٹمن فی الحال ادا کرنا ہوگا، تو (اگر مشتری نے ایسا کیا تو) وہ شرط معمول بہا ہوگی اور بقیہ اساط حالاً ادا کرنی پڑیں گی اور یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے۔

(۴) ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلامانع ولا حائل و شرط في الاجناس شرطا ثالثا وهو ان يقول خليت بينك وبين المبيع فلولا لم يقل او كان بعيدا لم يصر قابضا والناس عنه غافلون فانهم يشترون قربة ويقرون بالتسليم والقبض وهو لا يصح به القبض على الصحيح (قوله وهو لا يصح به القبض) اي الاقرار المذكور لا يتحقق به القبض وقيد بالقبض لان العقد في ذاته صحيح غير انه لا يجب على المشتري دفع الثمن لعدم القبض (قوله على الصحيح) وهو ظاهر الرواية ومقابلته مافي المحيط..... وهو ضعيف كما في البحر وفي الخانية والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لانه اذا كان قريبا يتصور فيه القبض في الحال فلا تقام التخلية مقام القبض الخ
(الدر المختار مع رد المحتار ج ۳ ص ۶۳، ۶۴، ۵۶۷)

مشتری اور بیع کے درمیان اس طرح تخلیہ کر دیا جائے کہ بغیر کسی مانع اور حائل کے قبضہ ممکن ہو تو یہ تسلیم بیع ہوگا۔ اجناس میں ایک تیسری شرط بھی ذکر کی ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہے میں نے تمہارے اور بیع کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے پس اگر بائع سے ایسے نہ کہا یا بائع دور ہو تو یہ بیع کا قبضہ شمار نہ ہوگا جبکہ لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں وہ ایک قریہ خرید کر قبضہ اور سپردگی دونوں کا اقرار کرتے ہیں حالانکہ ایسا قبضہ صحیح قول کے مطابق درست نہیں ہے (قوله وهو لا يصح به القبض) یعنی اس مذکورہ اقرار سے قبضہ تحقق نہیں ہوتا اور قبضہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ عقد فی غمہ تو درست ہے البتہ مشتری قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے مشتری پر ٹمن کی ادا تکلیف واجب نہیں ہے۔ (علی الصحيح) اور یہی ظاہر الرویہ بھی ہے اس اور کے مقابل کی

روایت محیط میں ہے جو کہ صحیفہ ہے کافی البحر والجمیۃ اور ظاہر الرویہ کا مسئلہ صحیح ہے اس لئے کہ اگر مشتری مبیع کے قریب ہو اور اس کا مبیع پر حقیقی قبضہ متصور ہوتا اس تجلیہ کو قبضہ کے قائم مقام کیا جائے گا لیکن اگر مشتری دور ہو کہ فی الحال مبیع پر اس کا قبضہ متصور نہ ہو تو تجلیہ قائم مقام قبضہ کے نہیں ہوگا۔

(۵) لو كان ذلك الشيء الذي قال له المشتري امسكه هو المبيع الذي اشتراه

بعينه لو بعد قبض الحقيقى الا انه حينئذ يصلح ان يكون رهنا وله ولو قبله لا يكون

رهنا لانه محبوس بالثمن كما لا يخ (الدرمخ الروج ۵ ص ۳۵۳ رشیدیہ)

اگر مشتری مبیع پر قبضہ حقیقی کے بعد بائع سے یہ کہے کہ تم اسے اپنے پاس روک لو تو یہ رہن بن سکتی ہے اور اگر حقیقی قبضہ کرنے کے بعد مشتری ایسا کہے تو یہ رہن نہیں بن سکتی کیونکہ اس وقت تو یہ مبیع بائع کے پاس محبوس بالثمن ہوگی نہ کہ بطور رہن۔

(۶) وصح بثمان عبدا و دخل والاصل مامر ان وجوب الدين ظاهر ايكفى

الصحة الرهن والكفيل الخ (الدرمخ الروج ۶ ص ۳۹۶)

اور غلام و مرد کے بدلے رہن رکھنا صحیح ہے رہن کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ ظاہری وجوب دین صحت رہن کے لئے کافی ہے کما

(۷) لا انتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا سكنى الا باذن كل للآخر وقيل

لا يحل للمرتهن لانه ربا وقيل ان شرطه كان ربا والا لا الخ قوله قيل لا يحل

للمرتهن قال في المنع وعن عبد الله محمد بن اسلم السمرقندی وكان من كبار

علماء سمرقند انى لا يحل له ان يتضع بشيء بوجه من الوجوه وان اذن له الراهن

لانه اذن له في الربا لانه يستوفى دينه كاملا فبقى له المنفعة فضلا فيكون ربا

وهنا امر عظيم قال ط قلت والغالب من احوال لناس انهم انما يريدون

عند اللغ الا انتفاع ولو لاه لما اعطاه الداهم وهذا بمنزلة الشرط لان المعروف كا

لمشروط وهو مما يعين المنع والله تعالى اعم (الدرمخ الروج ۶ ص ۳۸۲)

مرہونہ شیء سے انتفاع خواہ خدمت کا ہو یا رہائش کا وغیرہ مطلقاً منع ہے الا یہ کہ وہ ایک دوسرے کو اس کی اجازت دیدیں۔ اور کہا گیا ہے کہ مرہن کارہن سے انتفاع حلال نہیں اس لئے کہ سود ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اگر انتفاع مشروط ہو تو ممنوع ہے۔ ورنہ نہیں الخ (قولہ قبیل لا یحل للمرہن) الخ میں کہا گیا ہے کہ امام عبداللہ محمد بن اسلم السمرقندی جو کبار علماء سمرقند میں سے ہیں فرماتے ہیں کہ مرہونہ چیز سے انتفاع کسی طرح کا بھی جائز نہیں ہے اگرچہ راہن اجازت بھیدیدے کو ینکہ یہ اس اجازت سود میں ہوگی اس لئے کہ وہ قرض پورا لے گا۔ اور یہ منفعت زائد ہے جو کہ سود ہے "وہذا امر عظیم" امام طحاوی فرماتے ہیں کہ عام طور پر رہن رکھنے سے لوگوں کا مقصد اس سے انتفاع ہی ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ مقصد نہ ہو تو دائن کو قرض ہی نہ ملے، اور یہ صورت بخیر لہ انتفاع مشروط کے ہے لان المعروف کا مشروط، جو ممانعت انتفاع کی دلیل ہے۔

(۸) للبائع حبس المبيع الى قبض الثمن ولو بقى منه درهم ولا يسقط

حق الحبس بالرهن ولا بالكفيل ولا بابرائه عن بعض الثمن حتى يستوفى الباقي ،

وسقط ... بتاجيل الثمن بعد المبيع وبتسليم البائع المبيع قبل قبض الثمن فليس

له بعده دره اليه الخ (الفتاویٰ الشامیہ ج ۳ ص ۵۶۱ سعید)

بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ وصولی ثمن کے لئے بیع کو اپنے پاس روک لے اگرچہ ثمن کلیا کدرہم ہی باقی ہو..... بائع کا یہ حق جس، رہن کفالت اور بعض ثمن سے بری کرنے سے ختم نہیں ہوگا جب تک کہ بقیہ ثمن لے نہ لے۔ اور بیع کے بعد ثمن مؤجل کرنا اور قبض ثمن سے قبل بائع کو بیع کو مشتری کے سپرد کر دینے سے یہ حق ساقط ہو جاتا ہے اس کے وہ اسے واپس نہیں کر سکتا۔

(۹) قال اصحابنا رحمهم الله تعالى للبائع حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن اذا كان

حالا ذا في المحيط وان كان مؤجلا فليس للبائع ان يحبس المبيع قبل حلول

الاجل ولا بعده كذا في المبسوط (الفتاویٰ الہندیہ ج ۳ ص ۱۵)

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ اگر بیع نقد ہو تو وصولی ثمن کے لئے بیع کو اپنے پاس روکنے کا اختیار بائع کو حاصل ہے لیکن اگر بیع مؤجل ہو تو وقت گزرنے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی بائع کو جس بیع کا حق

حاصل نہیں ہے کذا فی البسوط

(۱۰) ولو قال كلما دخل نجم الم تود فالعمال حال صح ويصير العمال حالا الخ

(خلاصہ الفتاویٰ ج ۳ ص ۵۳، القوائد الخيرية علی جامع المنصولين ۲۰۲)

اور اگر مدیون سے کہا کہ جب قسط کی ادائیگی کا وقت آئے اور آپ قسط ادا نہ کر دو تو بقیہ سارا مال فی الحال ادا کرنا لازم ہوگا تو یہ شرط صحیح ہے اور بقیہ مال فی الحال لازم ہو جائیگا۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ قسطوں پر کاروبار کرنا فی نفسہ درست ہے اور اس میں جو قیمت کی زیادتی کی جاتی ہے وہ شرعاً جائز ہے ہدایہ میں ہے کہ

لان الاجل مشبها بالمبيع الا يرى انه يزداد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا

ملحقة بالحقيقة“

مدت کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کرنا درست ہے کیونکہ مدت کی مبیع کے ساتھ مشابہت ہے اور مراجعہ میں مشابہت کو حقیقت کا درجہ دیا جاتا ہے۔ (الہدایہ ج ۳ ص ۷۸) العنایۃ علی ہامش الفتح ج ۶ ص ۱۹۰۔ البحر ج ۳ ص ۳۳۰)

قسطوں کے کاروبار میں مشتری مدیون ہوتا ہے اور مدیون کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ وقت پر اپنا دین ادا نہ کر سکتے تو اس کی حالت کو دیکھا جائے گا، اگر وہ تنگ دست ہے تو اسے مہلت دے دی جائے تاکہ وہ سہولت دین کی ادائیگی کر سکے۔ اور اگر مدیون غنی اور مالدار ہو کر بھی دین کی ادائیگی نہیں کرنا تو شرعاً اس کی سزا ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسے قید کر دیا جائے۔ البتہ ابتدائی مرحلہ ہی میں اسے قید نہیں کیا جائے گا بلکہ پہلے اسے دین ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا، اگر وہ وقت اور سہولت ملنے کے باوجود بھی دین کی ادائیگی میں پس و پیش کرے تو اس طرح کرنے سے اس کا مطلب ہونا ظاہر ہو جائے گا۔ لہذا اب دائن کے مطالبے کے وقت اس معاملہ مدیون کو قید کر دیا جائے گا اور یہ قید ہی اس کے مطلب کی سزا ہے۔ الدر المختار میں ہے کہ ”وابد جس المومر لانه جزاء العظم (الدرمخ الروج ۵ ص ۳۸۹)

قاضی غنی مدیون کو عدم ادائیگی کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے قید میں رکھے گا، کیونکہ اس کے اس ظلم کی سزا یہی قید ہے۔

امام ابو بکر صاص رحمہ اللہ اپنی کتاب ”احکام القرآن“ میں آیت کریمہ ”وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ“ (الایہ البقرہ آیت ۲۸۰) کے تحت ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

وفی الآیة دلالة علی ان الغریم متى امتنع من اداء الدین مع الامکان کان ظالما، ودلائها علی ذالک من وجهین (الی ان قال) واذا کان کذا لک استحق العقوبة وهی الحبس..... فدل ذلک علی انه متى امتنع عن اداء جمیع راس المال الیه کان ظالما له مستحقا للعقوبة واتفق الجمیع علی انه لا يستحق العقوبة بالضرب فوجب ان یكون حبسا لاتفاق الجمیع علی ان ماعده من العقوبات ساقط عنه فی احکام الدنيا وقد روى عن النبی ﷺ ما دللت علیه الآیة.....

عن رسول الله ﷺ قال لی الواجد یحل عرضه وعقوبته قال ابن المبارک یحل عرضه یفلطه له عقوبته یحبس..... وعن النبی ﷺ انه قال مطل الغنی ظلم واذا احیل احدکم علی ملىء فلیحتل فجعل مطل الغنی ظلما والظالم لامحاله يستحق العقوبة وهی الحبس لا تفاهم علی انه لم یرد غیره (الی ان قال) اتیت النبی ﷺ بفرم لی فقال لی الزمه ثم قال یا اخا بنی تمیم ماترید ان تفعل باسیرک وهذا یدل ان له حبس الغریم لان الاسیر یحبس فلما سماه امیر ادل علی ان له حبسه وکذا لک قوله: لی الواجد یحل عرضه وعقوبته، والمراد بالعقوبة ههنا الحبس لان احدا لا یوجب غیره (احکام القرآن للامام جصاص ج ۱ ص ۶۳۷، ۶۳۸ ط قلیمی کتب خانہ سورۃ البقرہ وکذا فی فتاویٰ تنقیح الحاملیہ ج ۱ ص ۳۲۳، ۳۲۵)

یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مدیون باوجود وسعت کے دین ادا نہ کرے تو یہ ظالم ہوگا،

اور آیت سے اس امر کا ثبوت و طرح سے ہوتا ہے (وجہ بیان کرنے کے بعد فرمایا) تو جب یہ بات یوں ہے تو یہ سزا کا مستحق ہے اور وہ سزا قید ہے۔ (دوسری وجہ کے بعد فرمایا) یہ دلیل ہے اس بات کی کہ یون پورے راس المال کی ادائیگی سے انکار کی بنا پر ظالم ہو کر سزا کا مستحق ہو جائے گا۔ اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ سزا مارنے کے نہ ہوگی بلکہ قید کی ہوگی کیونکہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یون سے اس بارے میں دنیوی احکام کے اعتبار سے بقیہ تمام عقوبات ساقط ہیں۔ آیت سے ثابت شدہ اس معنی کی دلیل کا پس و پیش کرنا اس کی عزت و عقوبت کو روا کر دیتا ہے۔ راوی حدیث عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آبرو کے حلال ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسے سخت سزا کہا جائے (بے عزتی کی جائے گی) اور عقوبت سے مراد قید ہے اور روایت سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا غنی کا مال مٹول کرنا ظلم ہے پس تم میں سے اگر کسی کے حوالے ایسا عمل مماثل کیا جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اس کو لازم پکڑ لے کو یا آپ نے غنی کے مظل کو ظلم کہا ہے۔ ظالم لا محالہ سزا کا مستحق ہوتا ہے اور وہ سزا قیدی ہی ہے کیوں کہ علماء کا اتفاق ہے کہ ظالم کی سزا قید کے علاوہ کوئی اور نہیں (آگے اوس بن حبیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت کی کہ) میں بنی اکرم ﷺ کے پاس اپنے ایک مقروض کو لے کر آیا آپ ﷺ نے فرمایا اسے لازم پکڑ لو پھر فرمایا اے تمہیں! آپ اپنے قیدی کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہتے ہو؟ پس جب آپ ﷺ نے اس مقروض کو اسیر کہا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ مقروض کو قید کیا جاسکتا ہے، اسی طرح حدیث ”لی الواجد کل عرضہ و عقوبتہ“ سے بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہاں عقوبت سے مراد قید ہے۔ کیونکہ کسی ایک فقیہ نے بھی مقروض کے لئے قید کے علاوہ کوئی اور سزا تجویز نہیں کی۔

امام ابو بکر صاص رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا عبارات مثلاً

”واذا كان كذلك استحق العقوبة وهي الحبس“ اور ”واتفق الجميع على انه

لا يستحق العقوبة بالضرب لوجب ان يكون حبسا لاتفاق الجميع على انه ما عدا

من العقوبات ساقط عنه في الاحكام الدنيا“ اور ”والمراد من العقوبة ههنا

الحبس لان احد لا يوجب غيره“

سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے اور کسی ایک کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ”مدیون مماطل کی سزا صرف اور صرف قید ہے“ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ احناف میں سے امام ابو یوسف کا بھی اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ امام ہمام رحمہ اللہ کے عمومی الفاظ ”اتفاق الجميع، لاتفاق الجميع“ اور ”لان احدیہ واجب غیرہ“ میں وہ بھی داخل ہیں۔ نیز جن دیگر صورتوں میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے حاکم کے لئے تعزیر بالمال کے جواز کی روایت منقول ہے اس کے متعلق علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے اور علامہ حسن بن عمار الشرنبلالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول اس ضعیف روایت پر فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس صورت میں ظالموں کو کھلی چھٹی مل جائے گی کہ وہ لوگوں کا مال لیتے رہیں اور کھاتے رہیں۔ نیز علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ سے فتاویٰ ہذا از یہ سے اس ضعیف روایت کا محمل یہ نقل کیا ہے کہ ”حاکم تبیہ کے لئے اس شخص سے مال لے اور بطور ودیعت سنبھال کر رکھے جب ایک مدت گزر جائے تو اس کو واپس کر دے، یہ مطلب نہیں کہ مالی جرمانہ لے کر حاکم خود اپنے پاس یا بیت المال میں جمع کر دے جیسا کہ ظالموں کا طریقہ ہے اس لئے کہ بدون وجہ شرعیہ کے کسی مال لینا جائز نہیں ہے“ اسی وجہ سے علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احناف کا مذہب تعزیر بالمال کے عدم جواز کا ہے۔ و ہذا ہو نص الجميع

(قوله لا باخذ المال في المنه) قال في القتح وعن ابی یوسف یجوز التعزیر للسلطان باخذ المال وعندهما وباقی الاثمة لا یجوز ومثله فی المعراج ان ذالک روية ضعيفة عن ابی یوسف ، قال فی الشرنبلالية ولا یفتی بہنا لما فیہ من تسلیط الظلمة علی اخذ مال الناس لیا کلونه ای فی البحر حیث قال : والحاد فی البزازیة ان معنی التعزیر باخذ المال علی القول بہ امساک شیء من ماله عند ملحة لینز جز ثم یعلمه الحاکم الیہ لا ان یاخذہ الحاکم لنفسه او لبیت المال کما یتوهمہ الظلمة اذا لا یجوز لاحد من المسلمین اخذ مال بغير سبب شرعی

..... والحاصل ان المنه عدم التعزیر باخذ المال

(۲) البحر الرائق ج ۵ ص ۶۸

(۱) فتاویٰ شامی ج ۳ ص ۶۱

(۴) میزان یہ ج ۶ ص ۴۲۷

(۳) فتح القدر ج ۵ ص ۱۱۲

سودی نظام میں مدیون کی تاخیر سے ادائیگی پر اس پر سود لازم قرار دیا جاتا ہے اسلامی نظام معیشت میں چونکہ سود کی حرمت واضح ہے اس لئے یہاں قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی بناء پر سود لازم قرار دینا قطعاً جائز نہیں ہے۔ اس لئے یہاں بعض حضرات نے اس متبادل کے طور پر بلاوجہ تاخیر کی صورت میں قسط کے برابر یا شرح سود کے برابر مخصوص رقم لازم قرار دی، لیکن ان کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ اس طرح بہ صرف نام کی تبدیلی ہے ورنہ وہی سود (ملاحظہ مقالات (ج ۱ ص ۱۲۹ تا ۱۴۰) جب کہ المیزان بینک وغیرہ کا طریقہ یہ ہے کہ انہوں نے اس متبادل کے طور پر یہ صرت اختیار کی کہ عقد مراحمہ کی ابتداء ہی میں مشتری مدیون کو اس بات کا پابند بنالیا جاتا ہے اور اس پر اس سے دستخط لے لئے جاتے ہیں کہ اگر بروقت قسط ادا نہ کی گئی تو وہ اپنی واجب الاداء رقم پر جو فیصد سالانہ کے حساب سے بطور ”مصدقہ“ بینک کو دے گا اور بینک اپنی صوابدید پر اسے خرچ کرے گا جیسا کہ المیزان کے ماسٹر مراحمہ ایگریمنٹ کی شق نمبر 7.5 میں درج ہے اس مسئلہ کی بنیاد انہوں نے امام خطاب رحمہ اللہ مالکی کی کتاب ”تحریر الکلام فی مسائل الالتزام“ (ص ۶۷، طبع بیروت) کی ایک عبارت پر رکھی ہے۔ وحذ انھہ

واما اذا التزم انه ان لم يوفه حقه في وقت كذا فعليه كذا الفلان او صلقة في وقت

كذا فعليه كذا لفلان او صلقة للمساكين فهنا هو محل الخلاف المعقود له هذا

الباب فالمشهور انه لا يقضى به كما تقدم وقال ابن دينار يقضى به

اور جب وہ یہ التزام کرے کہ اگر میں نے فلان وقت اس کا حق ادا نہ کیا تو میں فلان کو اتنا دوں گا میرے اوپر مساکین کے لئے اتنا صدقہ لازم ہوگا تو یہ وہ نقطہ اختلاف ہے جس کے لئے باب قائم کیا گیا ہے پس مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس التزام کا حکم نہیں دیا جائے گا (یا قاضی یہ حکم نہیں دے گا) اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ فیصلہ دیا جائے گا۔

(۱) یہ التزام جو مالکی فقہاء نے بیان کیا ہے ان میں بھی متفق علیہ نہیں اور مالکیہ کا مشہور مسلک بھی یہ نہیں ہے

بلکہ یہ صرف علامہ بن دینار کا قول ہے مالکیہ کے ہاں یہ مسئلہ جو ابن دینار رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے مفتی بہ بھی ہے یا نہیں، جب کہ یہ قول مشہور کے خلاف بھی ہے الیٰز ان کے نظام سے متعلق کتب میں اس کی تفصیل ہمیں نہیں مل سکی۔ سو ایسے اختلافی قول کو دولت کے حصول کے لئے مدار بنانا جائز نہیں۔

(۲) حضرت تھانوی قدس سرہ نے ”حیلہ ناجزہ“ میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی شرط ”عدم اتباع ہوی“ کو بیان کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ ہم نے اس رسالہ میں اسی شرط (عدم اتباع ہوی) کی بناء پر صرف ان مواضع میں مذہب مالکیہ پر عمل کیا ہے، جہاں ضرورت شدیدہ یقینی طور پر مشاہد و متیقن ہو گئی اور جہاں شدت ضرورت کا تقین نہیں ہوا، وہاں مذہب مالکیہ کی تہیلات سے کام نہیں لیا۔ (حیلہ ناجزہ ص: ۱۰، ط: درالاشاعت) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ اپنے رسالہ ”اتمام الخیر فی الاقاء بمذہب التیر“ میں فرماتے ہیں کہ مذہب غیر پر عمل کی چند شرطیں ہیں، جن کے بغیر اقاء بمذہب غیر جائز نہیں:

الاول ان لا يلزم التلفيق بين المنهين بحيث يقع اجماع الامامين علي بطلانه
كما مر..... والثاني ان يكون اختيار منهدب التير قبل العمل بمنهدب امامه كما في
التحرير..... والثالث ان لا يكون علي وجه تتبع الرخص فانه لا يجوز للعالمي
اجماعا كما صرح به ابن عبد البر من انه لا يجوز للعالمي تتبع الرخص اجماعا بهذا
راى المتقسمين من مشائخنا الحنفية حيث لم يشترطوا الضرورة الشليطة والا
ضطرار بلاكتفوا علي اشتراط علم تتبع الرخص ولنا في زماننا فهو زمان اتباع
الهوى و اعجاب كل ذى راى برأيه و التلاعب بالدين فتبع الرخص متعين و متيقن
باعتبار الغالب الاكثر فلا يجوز الا بشرائط الضرورة الشليطة و عموم البلوى والا
ضطرار كما ذكره العلامة بن عابدين فى رسالته عقود رسم المفتى .

(۲) و شرح عقود ص ۳۳

(۱) جواہر الفقہ ج ۱ ص ۱۶۶

(۳) رسائل ابن عابدین ج ۱ ص ۱۶۳ ط سہیل اکیڈمی۔

ان میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں مذہبوں میں تفریق لازم نہ آئے جس کے باطل ہونے پر

آئمہ کا اتفاق ہو چکا ہے دوسری شرط یہ ہے کہ اپنے مذہب پر عمل نے پہلے مذہب غیر کو اختیار کرنا اور تیسری شرط یہ ہے کہ مذہب غیر پر عمل محض طلب رخصت کے لئے نہ ہو کیوں کہ بالا جماع عامی آدمی کے لئے طلب رخصت کی وجہ سے دوسرے مذہب پر عمل کرنا جائز نہیں جب کہ ابن عبدالبر نے تصریح کی ہے میں (مفتی صاحبؒ) کہتا ہوں یہ تو حقد میں فقہاء احناف کی رائے تھی کہ انہوں نے صرف عدم تتبع رخص کی قید لگائی ہے اور ضرورت شدیدہ و اضطرار کی شرط نہیں لگائی جب کہ ہمارا زمانہ تو رخصتوں کی تلاش کے ساتھ ساتھ خواہشات کی اتباع دین کے ساتھ ساتھ تلاعب اور اپنی رائے گھمنڈ کا زمانہ ہے لہذا اس دور میں مذہب غیر پر عمل کرنے میں تتبع کرنے میں تتبع رخص ہی یعنی طور پر عمل بغیر ضرورت شدیدہ۔۔۔۔ اور اضطرار کے جائز نہیں۔

معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے لئے ضرورت شدیدہ کا تحقیق ضروری ہے ورنہ عام حالات میں افتاء مذہب جائز نہیں۔

(۳) چرائی فنڈ یا صدقہ ایک تبرع ہے، شرعاً لازم نہیں ہے بلکہ صدقہ دینے والے کی مرضی پر موقوف ہوتا ہے اگر وہ خود تبرع و احسان کرنا چاہے تو فیہا و نعت ورنہ اس پر جبر نہیں ہو سکتا کیوں کہ صدقہ کے مختلف مراتب و درجات ہیں بعض دفعہ صدقہ کرنا مستحب ہوتا ہے بعض دفعہ گناہ اور بعض اوقات صدقہ کرنا مکروہ ہوتا ہے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

اعلم ان الصلۃ تستحب بفاضل عن کفایۃ و کفایۃ من یحونہ و ان تسلق بما ینتقص مؤنہ من یحوبہ اثم و من اراد التصلق بمالہ کلہ و ہو یعلم من نفسہ حسن التوکل و الصبر عن المسئلۃ فلہ ذلک و الا فلا یجوز و یکرہ لمن لا صبر لہ علی الضیق ان ینفق نفقۃ نفسہ عن الکفایۃ التامۃ کذا فی شرح در البحار۔

(الفتاویٰ الشامیہ ج ۲ ص ۷۷۲: رشیدیہ)

جان لو کہ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی ضرورت سے زائد مال میں سے صدقہ کرنا مستحب ہے اور

اگر صدقہ سے اہل و عیال کی ضرورت بقدر مال میں کی ہو تو یہ صدقہ کرنا گناہ ہے اور اگر اپنی اس حال میں اپنا کل مال صدقہ کرتا ہے کہ اسے اپنے نفس کے بارے میں حسن توکل اور عدم سوال کا یقین ہے تو ایسا کرنا درست ہے ورنہ جائز نہیں اور جو آدمی تنگی پر صبر نہ کر سکتا ہو اسے اپنی کفایت تامہ کی مقدار میں سے صدقہ کرنا مکروہ ہے۔

(۳) فتاویٰ شامی میں ہے کہ:

قلت و فی جامع الفصولین ایضاً لو ذکر البیع بلا شرط ثم ذکر الشرط ولی وجه
العقد جاز البیع و لزم الوفاء بالوعدا اذا المواعید قد تكون لازمة فلیجعل لا زما
لحاجة الناس (ج ۵ ص ۷۴ سعید)

جامع الفصولین میں یہ ہے کہ اگر پہلے بغیر کسی شرط کے بیع کی اور بعد بطور عقد شرط کو ذکر کیا تو یہ بیع جائز ہے اور اس کی پاسداری لازم ہوگی کیوں کہ وعدے بھی کبھی لازم ہوتے ہیں لہذا لوگوں کی ضرورت کی بناء پر انہیں لازم قرار دیا جائے گا۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقد بیع کے بعد کوئی التزام ہو تو اس کو لوگوں کی ضرورت کی بناء پر لازم قرار دیا جائے گا ہمیں یہاں اس سے بحث نہیں کہ عقد بیع کے بعد کی شرط کو اصل عقد کے ساتھ ملحق کیا جائے گا یا نہیں اور نہ ہی اس سے متعلق اس اختلاف کے تصفیے سے مقصد ہے جو فتاویٰ شامی میں مذکور ہے ہمارا مقصد صرف اتنا ہے کہ المیزان کا ”اصول صدقہ“ اس عبارت مذکورہ سے میل نہیں کھاتا کیوں کہ یہ عبارت ”شرط بعد عقد البیع“ سے متعلق ہے جب کہ المیزان ان کا معاملہ گاہک سے عقد بیع کے وقت ہوتا ہے یعنی پہلے گاہک سے یہ التزام کر لیا جاتا ہے اور اس پر اس سے دستخط لئے جاتے ہیں پھر عقد مبرا سبھ ہوتا ہے لہذا اس معاملہ کے لئے بجائے اس عبارت کے اگر فتاویٰ شامی کی یہ عبارت ذکر کی جائے تو معاملہ بالکل صاف ہو جائے گا کہ

(قولہ: و لا یبوع بشرط).... فہیہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط لکن

لیس کل شرط یفسد البیع نہر و اشار بقولہ بشرط الی انہ لا بد من کونہ مقارنا

للعقد (الفتاویٰ الشامیہ ج ۵ ص ۴۷۲ مطبوعہ سعید)

مصنف کا قول کہ بیع بالشرط جائز نہیں..... کیونکہ آپ نے بیع بالشرط سے منع فرمایا ہے لیکن ہر شرط مفسد بیع نہیں ہوتی۔ نہر الفائق۔ مصنف نے اپنے قول ”بشرط“ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شرط مفسد بیع وہ ہے جو عقد کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔

پھر یہ بھی اگر اس التزام کو صرف مدت ہی کے مقصد تک موقوف رکھا جاتا تو بھی اس میں مدیون کا لحاظ و پاس ہونا جب کہ المیزان اس بات پر مصر ہے کہ وہ یہ ”صدقہ“ کی رقم خود وصول کرے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ المیزان ان کا معاملہ مراہجہ میں قسطوں کی تاخیر پر ”صدقہ“ یا چیرائی فنڈ کے نام سے مالی معاوضہ لاکر کرنا شرعاً درست نہیں ہے اس کے برخلاف اگر وہ صورتیں اختیار کی جائیں جو پیچھے کی تفصیل میں گزر چکی ہیں تو اس سے مقصد بھی علیٰ وجہ الائم حاصل ہو جائے گا اور جرائم تاخیر کا انسداد بھی ہو جائے۔

یہاں ایک اور بات ذکر کر دینا فائدے سے خالی نہیں ہوگا کہ شریعت نے مامورات کی ادائیگی کے مقابلے میں منہیات سے اجتناب پر زور زیادہ دیا ہے، اسی بنا پر فقہاء فرماتے ہیں کہ حصول منافع سے زیادہ اہم مفاسدوں کا روک تھام ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالیٰ الاشیاء و انظار میں فرماتے ہیں۔

درأ المفسد اولی من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة ومصلة قدم دفع
المفسدة غالباً لان اعتناء الشرع بالمنہیات اشد من اعتنائه بالمعمرات ولذا قال
عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بشيء فلتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء
فاجتنبوه (الاشیاء ص ۹۱، شرح الحموی ج ۱ ص ۲۶۳، قواعد الفقہ ص ۸۱)

منافع کے حصول سے مفاسد کا انسداد زیادہ بہتر ہے پس جب ایک حکم سے متعلق پہلوئے صحت و پہلوئے فساد کا تعارض ہو تو غالباً دفع الفساد کو مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ شریعت نے منہیات کا اہتمام مامورات کے مقابلے میں زیادہ کیا ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب میں تمہیں کسی چیز کے عطا کرنے کا حکم دوں تو اپنی استطاعت کے بقدر بجالاؤ اور اگر کسی چیز سے تمہیں منع کروں تو تم اس سے کلی طور پر رک جاؤ۔

مزید یہ بات بھی قابل غور ہے کہ عوامی سطح پر ”المیزان“ اپنے اس فیصلے کو التزام صدقہ سے تعبیر کرتا ہے جس کی حقیقت سابق میں گذر چکی ہے جب کہ اس کے برعکس خود المیزان کے نظام کی راہنما کتب میں اسے بینک میں ہونے والے نقصان کا تذکرہ کہا جاتا ہے چنانچہ مولانا عمران اشرف اپنی کتاب ”اسلامک بینکنگ“ میں لکھتے ہیں۔

لیکن بددیانت عمیل جو جان بوجھ کر بروقت ادائیگی نہیں کرتے اس سے نمٹنے کا یہی طریقہ ہے کہ ان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے اسلامی بینک کو جو نقصان ہوا ہے ان کو پابند کیا جائے کہ وہ اس نقصان کے مدار کے لئے اتنی رقم ادا کریں (اسلامی بینکنگ ص ۱۲۹)

اور مولانا موصوف اس کو ”پینالٹی آف ڈیفالٹ“ Penalty of default یعنی ”بروقت ادائیگی نہ کرنے پر جرمانہ“ کا عنوان دیتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اس تاخیر جرمانے کو جسے انہوں نے بینک کے نقصان کا تذکرہ کہا ہے ”سود“ سے کیسے ممتاز کیا جائے گا۔ جب کہ دیگر بینک اسی طرح صراحتاً سود کے نام پر لینے والی رقم کو بھی تو بینک کے ہونے والے نقصان کا تذکرہ ہی کہتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ وہ کہہ کر لیتے ہیں اور المیزان بینک بجائے سود کہنے کے اسے ”صدقہ“ کا مقدس نام دیتا ہے۔

ہمارے سامنے المیزان کا ”معاہدہ مراہجہ“ ہے اس معاہدہ مراہجہ میں ”رج مالہ مضمسن“ کی بہت بڑی قباحت پائی جاتی ہے وہ اس طرح کہ بینک گاہک کے ساتھ مراہجہ کا معاملہ ”تعاطی“ کی بنیاد پر ہوتا ہے کہ جب گاہک شے کی خریداری کے لئے بینک کے پاس جاتا ہے تو اولاً بینک اور گاہک کے درمیان عقد وکالت طے ہوتا ہے اور اس کے لئے ایک تحریری وکالت نامہ تیار ہوتا ہے اس تحریر کے مطابق گاہک بینک کا وکیل بن کر وہ مطلوبہ چیز بازار سے بینک کے نام پر خرید کر اس پر قبضہ کر لیتا ہے اور پھر بینک کو اس سے آگاہ کرنے کے بعد فوراً وہی چیز اپنے لئے طے شدہ قیمت پر خرید لیتا ہے، یہاں وکیل کے قبضہ کی بنا پر اگر چاس چیز پر مؤکل یعنی بینک کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے، لیکن یہ چیز بینک کے ضمان میں نہیں آتی اس لئے کہ بینک کے وکالت نامے میں درج ہے کہ گاہک سامان کی خریدار کے بعد فوراً اسے اپنے قبضے میں لینے کا پابند ہوگا

اور تاخیر کی صورت میں اگر نقصان ہو گیا تو بینک اس سے بری الذمہ ہوگا، اور سارا ضمان وکیل یعنی گاہک پر ہوگا اور گاہک ہی اس نقصان کو پورا کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔ (ملاحظہ ہو معاہدہ مراہجہ کی شق نمبر 6.2 اور شق نمبر 6.2 اور اس ایگریمنٹ کے وکالت نامے کا ضمیمہ A اور ضمیمہ B) کو یا وکیل کے قبضہ اور اپنے لئے خریدنے کے دوران ایسا کوئی معتد بہ وقت نہیں گذرتا جس میں بینک پر اس چیز کا ضمان آتا ہے، اس سے یہ ثابت ہوا کہ بینک اس چیز کو اپنی ضمان میں آنے سے پہلے ہی مراہجہ فروخت کر دیتا ہے اور یہی ”ربح عالم یضممن“ ہے چنانچہ حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں۔

اگر ہم مراہجہ کے اندر تعاطی کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ کہہ دیں تو جس وقت گاہک نے بینک کا وکیل بن کر وہ سامان خرید کر اپنے قبضہ میں لے لیا اسی وقت خود بخود تعاطی کے بنیاد پر بینک اور گاہک کے درمیان بھی بیع مکمل ہوگئی تو اس صورت میں سودی معاملات اور مراہجہ کے درمیان جو فرق ہے وہ بھی ختم ہو جائے گا اور عملی طور پر یہی صورت ہو جائے گی کہ بینک نے گاہک کو رقم دے دی اور کسی بھی لمحے ملکیت کی ذمہ داری اور ضمان کا خطرہ مول لئے بغیر گاہک سے زیادہ رقم کا مطالبہ کر دیا۔ (فقہی مقالات ج ۳ ص ۲۳۱)

دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع بالتعاطی میں ایجاب و قبول اگر چہ اپنے الفاظ کے ساتھ ہونا شرط نہیں، البتہ فریقین کا مجلس عقد میں حاضر ہونا لازمی شرط ہے۔ کیونکہ تعاطی اور معاملات کے لینے دینے سے وجود میں آتی ہے، اور جب احد انفریقین مجلس عقد میں نہیں ہوں گے تو یہ تعاطی درست نہیں ہوگی، کیونکہ بیع تعاطی حکمی ہے جو لینے دینے سے وقوع پذیر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ لینا اور دینا مجلس واحد میں ہوتا ہے، جہاں دونوں فریقین کا ہونا ضروری ہے۔ قال فی لکفایۃ؛

التعاطی بیع حکمی و لیس بیع حقیقی۔ (الکفایۃ علی حاشی الفتح ج ۶ ص ۲۳۳)

یعنی تعاطی کے ذریعے کی جانے والی بیع، بیع حقیقی نہیں بلکہ بیع حکمی ہے۔

وما المبادلة بالفعل لہی التعاطی ویسمى هذا بیع المراوضة وهذا اعترنا

ورواية الجواز فی الاصل مطلق عن هذا التفصیل وھی التفصیل وھی الصحیحة

لان البيع في اللغة والشرع اسم للمبادله وهي مبادلة شيء مرغوب بشيء مرغوب وحقيقة المبادلة بالتعاطي وهذا الاخذ والاعطاء وانما قول البيع والشراء دليل عليهما..... واذ اثبت ان حقيقة المبادلة بالتعاطي هو الاخذ والاعطاء فهذا يوجد في الاشياء الخسيسة والنفيسة جميعا“

(۱) بدائع الصنائع ج ۳ ص ۳۱۹، ۲۰ رشیدیہ (۲) الدرر مع الراجح ص ۱۲ رشیدیہ

اور ایک مبادلہ المال بالمال فعل سے بھی ہوتا ہے جسے تعاطی کہتے ہیں اور اس کو بیع مرادفہ بھی کہا جاتا ہے یہ ہمارے نزدیک درست ہے کتاب الاصل میں جواز کی روایت مطلق ہے خواہ اشیاء نفیسیہ ہوں یا اشیاء خسیمیہ ہوں اور یہی صحیح بھی ہے کیونکہ کہ شرعی اور فقوی اصطلاح میں بیع کہا جاتا ہے مبادلہ کو اور وہ شیء مرغوب کا دوسری پسندیدہ چیز کے ساتھ تبادلہ کرنا ہوتا ہے اور بیع تعاطی میں مبادلہ کی حقیقت یہ ہے کہ طرفین سے لینا دینا ہو جائے باقی بیع و ثراء کے الفاظ تو صرف اس پر دلیل ہوتے ہیں.... اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بیع تعاطی میں حقیقتاً مبادلہ لینے دینے سے ہوتا ہے اور یہ مبادلہ اشیاء نفیسیہ اور خسیمیہ دونوں میں پایا جاتا ہے لہذا ان میں بھی بیع بالتعاطی جائز ہے۔

یہاں چونکہ بینک کی طرف سے کوئی فرد مجلس بیع میں موجود نہیں ہوتا بلکہ صرف گاہک ہی ہوتا ہے اور وہی بینک کی طرف سے بائع ہوتا ہے اور اپنی ذات کی طرف سے مشتری ہوتا ہے اور یوں عقد مراہجہ انجام پاتا ہے، اس لئے یہ بیع ناجائز ہوتی ہے کیونکہ فقہ کا مشہور اصول ہے کہ بیع و ثراء میں ایک آدمی دونوں طرف کی ذمہ داریاں ادا نہیں کر سکتا، علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ

(قوله اوباعه من نفسه) لانه يكون مشتريا لنفسه وقد صرحوا بان الواحد لا يتولى

الطرفين في البيع الفاسد في المنع (الفتاوى الشاميه ج ۳ ص ۱۵۲ رشیدیہ)

مصنف کا یہ قول کہ اگر فضولی نے کسی اور کی چیز خود ہی اپنی ذات کے لئے خرید لی تو یہ بیع باطل ہے جب یہ ہے کہ اس صورت میں وہ خود اپنی ہی ذات کے لئے خریدار شمار ہوتا ہے اور فقہاء نے یہ تصریح کی ہے کہ ایک آدمی بیع میں دونوں طرف (بائع اور مشتری) کی ذمہ داری نہیں اٹھا سکتا،

لہذا عملی طور پر چونکہ تعاطی کی صحیح صورت اس عقد میں نہیں پائی جاتی اس لئے بقول حضرت مفتی صاحب زید مجدہم "بینک کو حاصل ہونے والا نفع ربح مالم یمضیٰ میں داخل ہو کر نبض حدیث حرام ہو جائے گا۔ (فقہی مقالات ج ۳ ص ۲۳۱)

(۳) "اجارہ جسے عام اصطلاح میں "کرایہ داری کا معاملہ کہا جاتا ہے شریعت نے عقد اجارہ کو حصول مال کے لیے وضع نہیں کیا بلکہ بنیادی طور پر اس میں دو شخصوں کے درمیان منافع سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوتا کہ مستاجر اپنی ضرورت کے مطابق شے مستاجرہ یا اجیر کے فن سے مستفید ہوتا اور وہ بدلہ کے طور پر مالک یا اجیر کو اس کے عوض کچھ رقم دے دیتا ہے اس طرح ہر ایک کا فائدہ اور ضرورت پوری ہو جاتی ہے کتب فقہ میں اسی قسم کے اجارہ کے تفصیلی احکام مذکور ہیں جن کا خلاصہ ہے کہ اس شرعی اجارہ میں شے کے مستاجرہ کی ملکیت مصرعی کے پاس رہتی ہے مستاجر کی طرف منتقل نہیں ہوتی مستاجر صرف اس کے عین سے فائدہ اٹھاتا ہے لہذا ہر وہ چیز جس کا عام استعمال نہ ہوتا ہو یا جس سے نفع حاصل کرنے کے لئے اسے ختم کرنا یا اپنی ملک سے نکالنا ضروری ہو اس کا اجارہ شرعاً صحیح نہیں۔ اور چونکہ کرایہ پردی جانے والی چیز موجر ہی کی ملکیت ہوتی ہے اس لئے اگر مستاجر کی تعدی کے بغیر ضائع ہوگئی تو اس کا ضمان مستاجر پر نہیں آتا بلکہ خود مالک ہی اس کا ذمہ دار ہوتا ہے البتہ مستاجر کی تعدی اور غفلت کی وجہ سے ضمان اسی کے ذمہ عائد ہوتا ہے اس اجارہ کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جب مدت اجارہ اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو شے مستاجرہ واپس مالک ہی کے قبضہ میں آ جاتی ہے، مستاجر کا تعلق اس سے ختم ہو جاتا ہے، لہذا اگر یہ شرط لگائی جائے کہ اجارہ کی مدت ختم ہونے پر وہ چیز بغیر عقد اجارہ کے (دلویت تعاطی) مستاجر ہی کے پاس رہے گی اور وہی اس سے بغیر عوض کے نفع حاصل کرتا رہے گا اور اس کا مالک بھی ہوگا تو اس قسم کی شرائط جو روح عقد کے منافی ہو لگانے سے اجارہ کا عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

یہ بحث تو اس اجارہ سے متعلق ہے جو شرعی اجارہ کہلاتا ہے جس کے صحیح و جائز ہونے میں کوئی تردد نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ آج کل کاروباری دنیا میں بالخصوص بینکنگ کی سطح پر ایک صورت اجارہ اور بھی پائی

جاتی ہے، جو حقیقتاً تو اجارہ نہیں بلکہ حصول دولت کا ایک ذریعہ ہے البتہ صورتہ اسے بھی اجارہ اصطلاح میں شمار کیا جاتا، بقول حضرت مفتی صاحب زید مجدہم اس کی شکل یہ ہے کہ:

یہاں اصل مقصود اجارے کا رشتہ قائم کرنا نہیں ہوتا بلکہ کمپنی کو جلد اثاثوں کی (مثلاً مشینری کی) ضرورت ہے تو کمپنی بینکنگ سے قرض بلکہ خود مشینری خریدنے کے بجائے کسی بینک یا مالیاتی ادارے کو یہ کہتی ہے کہ یہ مشینری خرید کر ہمیں کرائے پر دے دو، اس دوران مشینری کا مالک بینک یا مالیاتی ادارہ ہوگا اور کمپنی کرایہ دار ہونے کی حیثیت سے استعمال کرتی ہے، ایک مخصوص مدت کے لئے کرایہ اس تناسب سے طے کیا جاتا ہے کہ اس میں مشینری کی قیمت بھی وصول ہو جائے اور اتنی مدت کے لئے اگر یہ رقم قرض دی جاتی تو اس پر جتنا سود ملتا تھا وہ بھی وصول ہو جائے، جب یہ مدت گزر جاتی ہے اور کرایہ کی شکل میں مشینری کی قیمت بمعینہ شرح سود ادا ہو جاتی ہے تو اب یہ مشینری خود بخود کمپنی کی مملوک بن جاتی ہے، یہ بات کبھی تو معاہدے میں لکھی ہوتی ہے اور کبھی لکھی تو نہیں جاتی مگر معروف اسی طرح ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت: ص ۶۵)

اجارے کی اس دوسری صورت کا حکم بھی خود حضرت مدظلہ العالی کے مطابق یہ ہے:

”ہذا آج کل عموماً حقیقی اجارہ نہیں ہوتا اصل مقصد تو سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے، مگر ٹیکس میں بچت کرنے کے لئے اجارے کا نام دے دیا جاتا ہے، اس طرح کے معاملات شرعاً جائز نہیں۔ ص ۱۴۰

(۱) هو لغة اسم للاجر فهو ما يستحق على عمل الخیر... وشرعا تملیک نفع

مقصود من العین بعوض حتی لو استاجر ثیابا او انی لیجمل بها او دابة

لیجنیها بین یدیه او دار الیسکنها او عبدا او دراهم او غیر ذالک لا یستعمله بل

لیظن الناس انه له فالاجارة فاسدة فی لکل لانها منفعة غیر مقصود من العین

(در مختار مع رد المحتار ج ۵ ص ۳۰۲)

اجارہ لغت میں اس اجرت کا نام ہے جس کا وہ مستحق عمل خیر کی وجہ سے ہوتا ہے اور شرعی اصطلاح میں اجارہ ان منافع کی تملیک کا نام ہے جو ذات شی سے مقصود ہوتے ہیں عوض کے بدلے میں مجہذاً اگر کوئی کپڑے اور

برتن صرف خوبصورتی کیلئے کرایہ پر لیتا ہے اور جانور صرف اپنے پہلو میں روک رکھنے کے لئے یا گھر کہ اس میں رہے گا نہیں یا غلام یا روپیہ وغیرہ اس لئے کہ وہ استعمال تو نہیں کرے گا بلکہ اس لئے کہ لوگ یہ سمجھیں کہ یہ چیزیں اسی کی ہیں تو اجارہ ان تمام صورتوں میں فاسد ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسی منفعت کا اجارہ ہے جو ذات سے مقصود نہیں

(۲) اور کنہا الايجاب والقبول سواء كان بلفظ الاجارة او بما يدل عليها....

واشارة المصنف الى ان عقد الاجارة ينعقد باقامة العين مقام المنفعة فى حق

الانعقاد لافى حق الملك لان العقد لا بدله من محل ومحل العقد ههنا المنافع

(المحررات ج ۷ ص ۷۰، ۷۱)

اجارہ کا رکن ایجاب و قبول ہے خواہ بلفظ اجارہ ہو یا کوئی اور ایسا لفظ جو اجارہ کا معنی دیتا ہو مصنف نے

اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ عقد اجارہ کے انعقاد کے لئے عین شیء کو منفعت کے قائم مقام بتاتے ہیں نہ کہ

حق ملک میں کیونکہ کسی بھی عقد کے لئے محل عقد کا ہونا ضروری ہے اور اجارے میں محل عقد منافع ہوتے ہیں

(۳) (الاجارة تفسدها الشروط الفاسدة) تفسد الاجارة بشروط التى فساد البيع

بها لانها بمنزلة فى كون كل منهما يقبل الاقالة والفسخ

(۱) الفتاویٰ ج ۸ ص ۳۳۲ (۲) الفتاویٰ الہندیہ ج ۳ ص ۳۳۲

جن شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہوتا ہے کیونکہ اقالہ اور فسخ کو قبول کرنے میں

اجارہ بھی بیع ہی کی طرح ہوتی ہے۔

(۴) مثل ان يستاجر رحي ماء على انه اتقطع الماء فالاجر عليه لان هذا الشرط

مخالف لموجب العقد لموجب العقد ان لايجب الاجر الا بالتمكين من استيفاء

المعتو عليه وكل شرط يخالف موجب العقد فهو مفسد للعقد

(الكفاية على هامش الفتح ج ۸ ص ۳۳۲)

مثلاً ایک پن چکی اس شرط پر کرائے پر دی کہ اگر پانی ختم ہو گیا تو بھی اس پر اجرت لازم ہوگی (تو یہ اجارہ

فاسد ہے) اس لئے کہ یہ شرط موجب عقد کے خلاف، کیونکہ عقد اجارہ کا تقاضا ہے کہ اجرت اس وقت لازم ہوگی

جب کہ مقصود علیہ سے منافع کے حصول پر قدرت ہو اور ہر وہ شرط جو موجب عقد کے مخالف ہو وہ مفسد عقد ہوتی ہے

(۵) و ذکر بعض المشائخ ان الاجارة نوعان اجارة على المنافع واجارة على الاعمال وفسر النوعين بما ذكرنا وجعل المعقود عليه في احد النوعين المنفعة وفي الاخرى العمل وهي في الحقيقة نوع واحد لانها بيع المنفعة فكان المعقود عليه المنفعة في النوعين جميعا الا ان المنفعة تختلف باختلاف محل المنفعة“

(۱) ابدائع الصنائع ج ۳ ص ۱۶ (۲) الہندیہ ج ۳ ص ۳۱۱

بعض مشائخ نے اجارے کی دونوں ذکر کی ہیں ایک اجارہ علی المنافع اور دوسری اجارہ علی الاعمال ہے اور دونوں اقسام کی تعریف وہی کی جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اور انہوں نے اس قسم میں منفعت کو معقود علیہ اور دوسری میں عمل کو معقود علیہ بتایا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ ایک ہی قسم ہے کیونکہ اجارہ بیع المنفعة کا نام ہے تو لہذا دونوں انواع میں اصل معقود علیہ منفعت ہے البتہ محل منفعت کے اختلاف کی صورت میں منفعت بھی مختلف ہو جاتی ہے۔

(۶) كونها ان يكون مقبوض المواجه اذا كان منقولا فان لم يكن في قبضه فلا

تصح اجارته (الہندیہ ج ۳ ص ۳۱۱)

ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اگر شے مستاجرہ منقولی ہے تو وہ مواجر (مالک) کے قبضے میں ہو پس اگر وہ چیز ان کے قبضے میں نہ ہو تو اس کا اجارہ درست نہیں ہے۔

اوپر والی عبارت سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ کہ نفس اجارہ کا انعقاد درست ہے، البتہ اس میں ایسی قیود اور شرط لگانا کہ بعض کی بناء پر احد المتعاقدين کو فتح پہنچتا ہو، نہ صرف ایسی قیود درست نہیں بلکہ یہ شرط عقیدہ اجارہ ہی کو فاسد کر دیتی ہیں اور المیز ان بھی اپنے گاہک کو ایسی ہی شرط و قیود کا پابند کرتا ہے، ہمارے سامنے المیز ان کا اجارہ پروگرام ہے جس پر بینک اور مستاجر دونوں کے دستخط مثبت ہوتے ہیں، اس میں معاہدہ یہ لیا جاتا ہے کہ اگر دوران مدت اجارہ کسی عذر کی بناء پر عقیدہ اجارہ کو فتح تاریخ کو مستاجر عقیدہ اجارہ فتح کریگا اس تاریخ کے سامنے کے خانے میں وہ قیمت درج ہوگی جو المیز ان کی طرف سے طے شدہ ہوتی ہے، مستاجر اس معقود علیہ (مثلاً کار وغیرہ) کو خریدنے کا پابند ہوگا اور اسی قیمت پر خریدے گا۔ (ملاحظہ ہو purchaser leased assets to Undertaking)۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مستاجر عقیدہ اجارہ کو فتح نہیں کر سکتا اگرچہ وہ مجبوری کیوں نہ ہو، کیونکہ اگر فتح کریگا تو اسے اس مقرر شدہ قیمت پر وہ چیز ضرور خریدنی پڑے گی، کیونکہ معاہدے کی رو سے مستاجر اس

خریداری کا پابند ہوتا ہے، اب اس شرط کا قائدہ ظاہر ہے کہ بینک ہی کو جاتا ہے، حالانکہ یہ شرط سے مقتضائے عقد ہی کے خلاف ہے جس کی بناء پر عقد اجارہ فاسد ہو جاتا ہے فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ

والاجارة تفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كما اذا اشترط على

الاجير الخاص ضمان مائل بفعله او بغير فعله او على اجير المشترك

(ج ۳ ص ۲۳۲)

جو شرائط مقتضائے عقد کے خلاف ہوں وہ اجارہ کو فاسد کر دیتی ہیں مثلاً اجیر خاص پر شے مستاجرہ کی ضمان لازم قرار دی جائے، خواہ وہ اس کے فعل سے ضائع ہوئی ہو یا کسی دوسرے کے فعل سے اور یا یہ کہ اجیر مشترک پر یہ ضمان لازم قرار دی جائے۔ اور درمختار میں ہے؛

تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما افسد البيع مما مر

بفسدها كجهالة ماجور او اجرة

اجارہ فاسد ہو جاتا ہے ان شرائط سے جو روح عقد کے خلاف ہوں لہذا ہر وہ شرط جو بیع کو فاسد کر دیتی ہو، اجارہ کو بھی فاسد کر دیتی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے مثلاً اجرت اور ماجور مجہول ہو۔ فقہاء کرام نے تو اس بارے میں تو تفصیل سے کلام کیا ہے کہ آیا ضرورت فتح اجارہ کی صورت میں فریقین کی رضامندی اور قضاء قاضی وغیرہ بھی ضروری ہے یا نہیں؟ جیسا کہ فتاویٰ شامی ۵، ۵۳، ۵۵، ۵۵ و تقریرات رافعی (۵، ۱، ۷، ۲۷) میں موجود ہے لیکن یہ شرط کسی فقیہ نے نہیں لگا سیکے مستاجر عذر کی بنیاد پر عقد اجارہ فتح کرنے کی صورت میں شے مستاجرہ کو خریدنے کا پابند ہوگا۔

المیزان کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ شے مستاجرہ کے ضمان سے بری ہوگا، یہ شرط اگرچہ صراحتاً تو نہیں لگائی جاتی لیکن ضرور ہے کیونکہ المیزان کی قواعد کی رو سے معقود علیہ کی ہلاکت کے دوران مدت اجارہ کی صورت میں اس کی ضمان یا تو مستاجر پر ہوتی ہے یا پھر انشورنس کمپنی پر، کیونکہ المیزان ان اثاثوں کی انشورنس کروانا ہے لہذا نتیجہ کے اعتبار سے المیزان ان ضمان سے بری ہو جاتا ہے حالانکہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر شے مستاجرہ کی ہلاکت میں مستاجر کا دخل نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں آتی بلکہ ضمان مؤخر یعنی مالک پر آتی

ہے چتا چالدر مختار میں ہے؛

ولا یضمن ما هلك فی یله وان شرط علیه الضمان لان شرط الضمان فی الامانه باطل
کالمودع وبه یفتی کما عامه المعتمرات وبه جزم اصحاب المعون

(الدر مع الراج ۵ ص ۲۵)

اجیر پر اگر ضمان کی شرط لگا بھی دی جائے تو بھی وہ اپنے قبضہ میں ہلاک ہونے والی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ شے مستاجرہ اجیر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت کی ضمان نہیں ہوتی، جس طرح مودع پر ودیعت کی ضمان نہیں ہے یہی مفتی بہ ہے جبکہ عام معتبرات میں ہے اور اصحاب متون نے اسی پر جزم کیا ہے۔

پھر المیزان بینک جو عقدا جاہ کرتا ہے اسی عقد میں عقد بیع بھی مشروط ہوتا کہ جب مدت اجارہ ختم ہو جائے گی تو یہی شے مستاجرہ بغیر کسی عقد جدید اور شمن کے اسی سابقہ اجرت کی بناء پر مستاجر کی ملکیت میں چلی جائے گی یا پھر برائے نام ساعقد کر کے مستاجر کو مالک بنا دیا جاتا ہے اور یہ بات کبھی تو عقدا جاہ ہی کے وقت مشروط ہوتی ہے اور اگر مشروط عند العقد نہ ہو تو عام معروف یہی ہوتا ہے اور یہی وہ اصل مقصد ہوتا ہے جس کی بناء پر بینک اور مستاجر یہ عقد انجام دیتے ہیں لہذا اس عقدا جاہ میں ایک تو ”صفقہ فی صفقہ“ کی خرابی پائی جاتی ہے اور تعلق البیع کی خرابی جاتی ہے اور یہ دونوں خرابیاں ایسی ہیں کہ جن کے ہوتے عقد کی درستگی نہیں ہو سکتی لہذا بقول حضرت مفتی صاحب یہاں اصل مقصد اجارے کا تعلق قائم کرنا نہیں بلکہ اصل مقصد سود و پرقرض دینا ہے البتہ ٹیکس وغیرہ سے بچت کے لئے اجارہ کا نام دے دیا گیا ہے لہذا اس طرح یہ معاملہ شرعاً جائز نہیں ہے۔

(۳) مضارب کے مال مضاربت میں تصرف کی تین صورتیں ہیں

(۱) وہ تصرفات جن کا تعلق مضاربت یا اس کے توابع مثلاً توکیل، رہن اور ایواع وغیرہ کے ساتھ ہوں ان تصرفات کا حکم یہ ہے کہ رب المال کے ”اعمل برایک یا عمل بما بدالک“ (یعنی اپنی صوابد پیدا

تمہیں جو بہتر معلوم ہو کہ مطابق کام کرو) کہنے کے بغیر مضارب کو ان تصرفات کا حق حاصل نہیں ہوتا۔
 (۲) وہ تصرفات کہ جن میں مال مضارب کے ساتھ مضارب اپنا یا کسی دوسرے کا مالک خلط کرے اور اسے بطور شرکت دیدے، ان تصرفات کا حکم یہ ہے کہ رب المال کے قول ”اعمل برائیک“ وغیرہ کے بغیر مضارب کو ان تصرفات کا حق حاصل نہیں ہوتا الدر المختار میں ہے

”لا یملک المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه الا باذن او اعمل برئیک

اذا لشیء لا یتضمن مثله (ج ۳ ص ۵۳۱ طر شید یہ)

اور علامہ شامی رحمہ اللہ قنونی تار تاریخانیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

والاصل ان التصرفات فی المضاربة ثلاثة اقسام : قسم هو من باب المضاربة وتوابعها فیملک من غیر ان یقول له اعمل بذالک کالتوکیل بالبیع والشراء والرهن والارتهان والاستجار والایضاع والابضاع والمسافرة ، وقسم لا یملک مطلق العقد بل اذا قیل : اعمل برئیک کقطع المال لی غیر مضاربة او شركة او خلط مالها بماله او بمال غیره وقسم لا یملک بمطلق العقد ولا بقوله : اعمل برئیک الا ان ینص علیه وهو مالیس بمضاربة ولا یحتمل ان یلحق بها کالاستدانة علیها (الشامی ج ۳ ص ۵۳۱)

اور ملک العلماء علامہ کاسانی فرماتے ہیں

واما القسم الذی للمضارب ان یعمله اذا قیل له اعمل برئیک وان لم ینص علیه فالمضاربة والشركة والخلط فله ان ینفع مال المضاربة الی غیره وان یشارک غیره فی مال المضاربة شركة عنان وان یخلط مال المضاربة بمال نفسه اذا قال له رب المال اعمل برئیک ولیس له ان یعمل شیء من ذالک اذا لم یقل ذالک (بدائع ج ۵ ص ۱۳۳)

واما الخلط فلانه یوجب فی مال رب المال حقا لغيره فلا یجوز الا باذنه

(بدائع ج ۵ ص ۱۳۳)

یعنی مضارب کا اپنے مال یا کسی دوسرے کے مال کے ساتھ مال مضاربت کو رب المال کی اجازت کے بغیر غلط کرنا اس لئے جائز نہیں کہ ایسا کرنے کی وجہ سے رب المال کے مال میں سے کسی دوسرے کا حق متعلق ہو جاتا ہے لہذا اس کی اجازت کے بغیر ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مضارب کا مال مضاربت میں اپنا مال شریک کرنا یا کسی اور کا مال شریک کرنا یا کسی اور کو بطور مضاربت کے وہ مال دینا یہ ان تصرفات میں سے ہے جو رب المال کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں لہذا رب المال اگر اس کو اجازت دے دے تو مضارب کے لئے ایسا کرنا درست ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔ لہذا مضارب کو اگر رب المال کی طرف سے اجازت مل جائے تو وہ مضاربت میں اپنے مال سے جب شریک ہوگا تو نفع ہونے کی صورت میں اپنے مال کا نفع نکال کر باقی نفع میں وہ رب المال کے ساتھ طے شدہ حصہ میں شریک ہوگا۔ البتہ نقصان کی صورت میں مضارب پر ضمان نہیں آئے گی۔

بدائع الصنائع میں ہے

و كذا له ان يخلط مال المضاربة بماله نفسه لانه فوض الراى اليه وقد راي الخلط
واذا ربع قسم الربح على المالمين لربح ماله يكون له خاصة وربح مال المضاربة
يكون بينهما على الشرط (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۶)

اور اسی طرح مضارب کو مال مضاربت اپنے مال کے ساتھ ملانا جائز ہے اس لئے کہ رب المال نے مال مضاربت میں تصرف کرنے کی رائے اس پر چھوڑ دی ہے لہذا نفع ہو تو اسے دونوں احوال پر تقسیم کرے گا پس اس کے مال کا نفع خاص اسی کے لئے ہوگا اور مال مضاربت کا نفع دونوں میں شرط کے موافق تقسیم ہوگا

علامہ شامی لکھتے ہیں

اما ان يقول المالك في كل من المضاربتين اعلم برأبك ففي الوجه

الاول لا يضمن مطلقاً“

اگر مالک دونوں مضاربتوں میں یوں کہے کہ تم اپنی صوابدید کے مطابق کام کرو تو اس پہلی صورت میں مضارب نقصان کا ضامن نہیں ہوگا اور اگر مالک کی اجازت کے بغیر مضارب ایسے تصرفات کرتا ہے کہ جنہیں رب المال کی اجازت کے بغیر انجام دینے کا اسے حق نہیں ہوتا اس صورت میں اگر نقصان ہو تو اس کی ضمان مضارب پر ہی آئے گی مالک اس ضمان سے بری ہوگا کیونکہ مضارب نے مالک کے کام کی مخالفت کی ہے فتاویٰ شامی میں ہے

فان فعل ضمن بالمخالفة وكان ذلك الشراء له ولم يتصرف فيه (قوله الشراء له وله ربحه وعليه خسرانه ولكن يتصدق بالربح عندها وعند ابي يوسف يطيب له.... (قوله ولو لم يتصرف) اشار الى ان اصل الضمان واجب بنفس المخالفة لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عريضة الزوال بالوافق وفي رواية الجامع انه لا يضمن الا اذا اشترى والا اول هو الصحيح كما في الهداية

(الفتاویٰ الشامیہ ج ۲ ص ۵۳۲ طرشدیہ)

پس اگر اس نے ایسا کیا تو مالک کی مخالفت کی بناء پر ضامن ہوگا اور یہ خریداری مضارب ہی کی ہوگی اگرچہ اس نے اس میں تصرف نہ کیا ہو مصنف کا قول کہ خریداری اس کی ہوگی اور نفع و نقصان بھی اسی کا ہوگا، البتہ طرفین کے نزدیک نفع کا صدقہ کرے گا اور امام ابو یوسف کے ہاں اس کے لئے نفع حلال ہے۔۔۔ مصنف کے قول "ولو لم يتصرف" سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مالک کی نفس مخالفت ہے اسی سے ضمان واجب ہو جاتی ہے البتہ خریداری کے بغیر وہ قادر نہیں ہوتا کیونکہ اس کا زوال ممکن ہے اور جامع الصغیر کی ایک روایت ہے کہ مضارب پر بغیر خریداری کے ضمان لازم نہیں آتا، لیکن علامہ شامی نے فتاویٰ تاتارخانیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ ساری تفصیل کہ مضارب کو مالک کی اجازت کے بغیر اس قسم کا تصرف روا نہیں اگر مضارب نے ایسا تصرف کیا تو ضمان کا ذمہ دار ہوگا اس وقت ہے کہ جب اس علاقے شہر کے تاجروں کا عام رواج یہ ہو کہ وہ مضارب کو خلط مال وغیرہ سے منع کرتے ہوں، اور اگر تاجروں کے عرف میں مضارب کے ایسا کرنے پر رب المال کی طرف سے کوئی ممانعت اور روک رکاوٹ نہ ہوتی ہو تو پھر مضارب

خلط مال کی بنا پر ہونے والے نقصان کی ضمان سے بری رہیگا۔ و ہذا نصہ

(قولہ والخلط بمال نفسه) او غیر کما فی البحر، الا ان تكون معاملة التجار فی تلك البلاد ان المضاربین یخلطون ولا ینہ فہم فان غلب التعارف بینہم فی مثله و جب ان لا یضمن کما فی التاتارخانیہ، (رد المحتار ج ۳ ص ۵۴۱ طرید یہ)

اس ساری تفصیل کے پیش نظر اگر رب المال (اکاونٹ ہولڈر) اپنے مضارب (المیزان بینک) کو اس بات کی اجازت دے دیتا ہے یا تا جروں کے یہاں یہ معروف ہو کہ وہ مضارب کو خلط ملط مال سے نہیں روکتے تو ایسی صورت میں بینک کا ایک ہی وقت میں مضارب اور شریک ہونا جائز ہے وگرنہ بصورت دیگر جائز نہیں۔

(۵) علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الاشباہ والنظائر“ کی شرح میں علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کی فتح القدر سے انسانی احوال کی پانچ صورتیں نقل فرمائی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے

(۱) ضرورت: یعنی وہ حالت کہ جس میں حرام و ممنوع اشیاء کے استعمال نہ کرنے کی صورت میں انسان کے مرنے یا قریب الموت ہو جانے کا خطرہ یقینی ہو۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اس مرتبہ میں جان بچانے کے لئے حرام اور ممنوع اشیاء کا استعمال جائز ہو جاتا ہے۔

(۲) حاجت: وہ حالت کہ جس میں حرام اور ممنوع اشیاء کا استعمال نہ کیا جائے تو موت یا قریب المرگ ہونے کا خطرہ تو نہیں ہوتا البتہ مشقت میں پڑنے کا امکان ضرور ہوتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اس حالت میں حرام کا استعمال تو روا نہیں ہوتا البتہ روزہ افطار کرنے کی اجازت ہے۔

(۳) منفعت: یہ وہ وجہ ہے کہ جس میں انسان ایسی چیز کے استعمال کی خواہش رکھتا ہے جس کے استعمال سے اس کے بدن کو فائدہ ہوتا ہے مثلاً گندم کی روٹی کھانا، بکری کا گوشت کھانا وغیرہ لیکن عدم استعمال کی وجہ سے نہ موت کا خطرہ ہو اور نہ ہی مشقت میں پڑنے کا خطرہ ہوتا ہے۔

(۴) زینت: وہ وجہ ہے کہ جس میں محض تفریح و طبع و تسکین خاطر مقصود ہوتی ہے بدن کو کوئی خاص تقویت

بھی نہیں پہنچتی، جیسے میٹھی میٹھی چیزیں کھانا وغیرہ۔

(۵) فضول: یہ وہ درجہ ہے جس میں زینت اپنی حد سے بھی متجاوز ہو جاتی ہے اور مقصود محض خواہشات نفسانیہ کا پورا کرنا ہوتا ہے جیسے وسعت معشیت کے لئے حرام اور مشتبہ چیزیں حاصل کرنا وغیرہ۔

ان پانچ صورتوں میں سے صرف پہلی صورت یعنی ضرورت کے درجے میں حرام اور مشتبہ چیزوں کا استعمال صرف ضرورت کی حد تک جائز ہو جاتا ہے اس کے علاوہ بقیہ کسی بھی صورت میں حرام کا استعمال کی اجازت نہیں دی جاتی ہے ملاحظہ ہو، (شرح المحموی علی الاشباج ص ۲۵۲ طدارالعلوم کراچی)

سود کی حرمت میں کسی بھی قسم کے شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے، قرآن کریم کی آیات اور احادیث کا ایک معتد بہ ذخیرہ اجماع امت اور اقوال فقہاء سب ہی اس بات پر متفق ہیں کہ سود قطعی حرام ہے خواہ کسی بھی شکل میں اس کا رواج ہو حرمت بہر حال اس کا خاصہ لازمہ ہے۔ اس لئے سود کے استعمال کی کوئی گنجائش نہیں دی گئی۔ الایہ کہ انسان درجہ ضرورت شدیدہ تک پہنچ جائے تب کسی بھی حرام اور مشتبہ چیز کے بقدر ضرورت استعمال کی اجازت ہوتی ہے۔ اپنی تجارت کو فروغ دینا ”ضرورت“ کی تعریف میں کسی طرح داخل نہیں ہے بلکہ اسے درجہ فضول میں داخل کرنا زیادہ مناسب ہے علامہ حموی رحمہ اللہ نے فضول کی مثال میں ”توسع باكل الحرام والشبهة“ ہی کو ذکر فرمایا ہے۔ (حوالہ بالا)

لہذا تجارتی لین دین کے لئے کسی بھی شخص یا ادارے کا سودی قرض لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کوئی ادارہ سودی قرض تجارتی مقصد کے لئے لیتا ہے تو ایسے ادارے یا شخص کے ساتھ تجارتی معاملہ رکھنا بھی ناجائز و حرام ہے۔ اس لئے المیزان بینک کے لئے محض ماتحتی کی بناء پر اسٹیٹ بینک سے سودی قرض لینا ناجائز و حرام ہے۔ اور اگر المیزان ایسا قرض لیتا ہے تو کسی بھی شخص کا شرکت و مضاربت کے طور پر المیزان میں کھانا کھولنا جائز نہیں ہے حدیث پاک میں حرام تو کیا مشتبہ چیزوں سے بچنے کی بھی سخت تاکید وار ہوئی ہے، حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ

”الحلال بین والحرام بین و بین ذلک امور مشتبہات لا یدری کثیر من الناس“

امن الحلال ام من الحرام فمن تركها استبرا للدينه وعرضه لفقلمسلم ومن واقع
شيشا منها يوشك ان يواقع الحرام ، كما انه من يوعى حول الحمى يوشك ان
يواقعها ، الا وان كان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه “

(۱) ترمذی ج ۱ ص ۱۳۵۹ باب البیوع باب ما جاء فی ترک الغیبات

(۲) بخاری ج ۱ ص ۳۱۳ باب فضل من استبرأ لیدنه

(۳) مسلم ج ۲ ص ۱۸ کتاب المساقات والمزارع باب اعذار الحرام و ترک الغیبات

(۴) جامع العلوم والحکم فی شرح خمسین حدیث من جوامع الکلم لابن رجب الحسینی ص ۵۸

گذشتہ صفحات کی تفصیل کو مد نظر رکھتے ہوئے آپ کے سوالنامے کے مندرجات کا مختصر جواب

یوں ہے کہ۔

(۱) ایگزٹ ان کے مشارکہ، مضاربہ میں متعدد شرعی خرابیاں پائی جاتی ہیں اس لئے اس میں کاروبار جائز نہیں۔

(۲) قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی بنا پر ”مصدق“ یا چھوٹی قسط کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے اس کے اور سود

کے درمیان سوائے نام کی تبدیلی کے کوئی اور فرق نہیں اس لئے یہ رقم لینا دینا جائز نہیں ہے

(۳) اگر مشارکت و مضاربت ختم نہ کرنے کی شرط عقد کی ابتداء میں اس طور پر لگائی جائے کہ یہ شرط صلب

عقد میں داخل ہو تو اس سے شرکت و مضاربت باطل ہو جائے گی، ورنہ حسب تصریح صاحب البدائع خود یہ

شرط لغو ہو جائے اور عقد درست ہوگا۔ البتہ رب المال اور شریک یعنی اکاؤنٹ ہولڈر کو عقد شرکت

و مضاربت ختم کرنے کا کلی اختیار حاصل ہوگا کہ جب چاہیں ختم کر سکتے ہیں، شرعا ان پر کوئی پابندی نہیں۔

(۴) انشورنس فقہاء کرام کے نزدیک ناجائز ہے اس لئے اپنی کسی بھی چیز کی انشورنس کروانا جائز نہیں۔

(۵) شرکت و مضاربت میں اصل معقود علیہ نفع ہی ہوتا ہے اسی لئے فقہاء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ عقد کی

ابتداء ہی میں نفع کا تناسب معلوم ہونا ضروری ہے۔ اگر یہ تعیین ابتداء ہی میں نہ کی گئی تو نفع مجہول رہے

گا۔ جس کی وجہ سے عقد شرکت و مضاربت ہی باطل ہو جاتا ہے لہذا یہ جہالت مفسد ہوگی۔

(۶) کاراجارہ سیکم میں بھی شرعی خرابیاں پائی جاتی ہیں اور اجارہ متناہی بالتملیک بالعقد السابق بھی جائز نہیں

کیونکہ اس میں ”صفقة لی صفقة“ اور ”تعلیق بالبیع“ وغیرہ خرابیاں موجود ہیں اس لئے یہ جائز نہیں ہے (۷) یہ ربحِ مالِ مضمّن ہے اس لئے ناجائز ہے۔

(۸) تفلیق تو بالاتفاق باطل ہے اور خروج عن المذہب بھی صرف ضرورت شدیدہ اور اضطرار کی حقیقی تحقق پر موقوف ہے اور یہ ضرورت چونکہ یہاں نہیں پائی جاتی اس لئے خروج عن المذہب بھی جائز نہیں۔

وان الحکم والفتیاء بالقول المرجوح جهل وخرق الاجماع وان الحکم المفق
باطل بالاجماع (در مختار علی هامش رد المحتار)

(۹) کاربار کو وسیع کرنا ضرورت نہیں بلکہ ”درجہ فضول“ کے تحت داخل ہے اس کے لئے سودی قرضہ لینا قطعاً جائز نہیں ہے جیسا کہ سابق میں امام جمہوری رحمہ اللہ کی شرح الاشباہ کے حوالے سے تفصیل گزر چکی ہے۔

(۱۰) اگر بینک میں اکاؤنٹ کھولتے وقت بینک کے ذمہ دار اکاؤنٹ کھولنے والے کو اس کی وضاحت کر دیں کہ آپ کا بینک کے ساتھ مضاربت کا علاقہ ہے اور بینک اپنی پونجی لگا کر خود بھی اس میں شریک ہو گیا کسی اور کی رقم آپ کے مال کے ساتھ ملا کر کاروبار کرے گا، اس وضاحت کے بعد اگر اکاؤنٹ ہولڈر یعنی رب المال اس کی صریح اجازت دے دے تو بینک کا شریک ہونا درست ہے اور اگر اکاؤنٹ ہولڈر اس سے لاعلم ہو یا وہ اجازت نہ دے تو ایسی صورت میں بینک کا ایسا کرنا شرعاً ناجائز ہے جیسا کہ سابق میں علامہ شامی کی عبارت میں فتاویٰ التا تاریخانیہ کے حوالے تفصیلاً گزر چکا ہے۔



مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں پاکستان کے اکثر اہل علم اور اہل فتویٰ کے متفقہ فتویٰ
کے بارے میں بنگلہ دیش کے سب سے بڑے اور مقتدر دینی ادارے دارالعلوم
معین الاسلام ہاتھزاری بنگلہ دیش کے اہل علم و ارباب فتویٰ کا
اتفاق اور ان کے تائیدی کلمات



نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اما بعد ! یہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری اور اس کے دوسرے معاملات کے بارے میں جو عرصہ سے پاکستان اور بنگلہ دیش کے بینکوں میں جاری ہیں اور بعض اہل علم اور اہل فتویٰ اس کی تائید و تعاون کرتے رہے بلکہ اب انہوں نے اس کے نہ صرف جائز ہونے کا فتویٰ دیا بلکہ خود بینکنگ کے معاملات میں ملوث ہو گئے۔ ایسے حالات میں دوسرے اہل علم اور اہل فتویٰ کی کوئی متفقہ رائے اور متفقہ فتویٰ کا آنا ضروری ہو گیا ہے۔

حسن اتفاق سے جامعہ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی کے رفقاء کی طرف سے پاکستان کے اکثر اہل علم و اہل فتویٰ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکنگ کے معاملات غیر شرعی اور غیر اصولی ہونے کی وجہ سے ناجائز و حرام ہیں۔

چونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے سلسلے میں یہ فتویٰ جامع ہے اور دلائل کے ساتھ ہے اور بعض شبہات کے جوابات بھی مفصل اور مدلل ہیں۔ لہذا ادارہ علوم معین الاسلام ہائیر اری کے اہل علم اور اہل فتویٰ نہ صرف اس سے اتفاق کرتے ہیں بلکہ اس فتویٰ کی بھرپور تائید کرتے ہیں اور جو اہل علم و اہل فتویٰ اس کے جواز کے قائل ہیں ان کے موقف کو غلط اور گمراہ کن سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس بارے میں ہم سب کو صراط مستقیم پر قائم رکھے اور جو لوگ راہ راست سے ہٹے ہوئے ہیں ہم ان کے لئے دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو صحیح سمجھ دیوے تاکہ یہ عامۃ الناس کے گمراہی کا سبب نہ بنیں اور خود بھی راہ راست پر آجائیں۔ آمین یا رب العالمین۔

اس سلسلہ میں ہم سب کو حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو سامنے رکھنا چاہئے، وہ

حدیث یہ ہے۔

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور
مشتبهة فمن ترك ما شبه عليه من الائتم كان لما استبان له ترك و من اجترا
على ما يشك فيه من الائتم او شك ان يواقع ما استبان والمعاصي حمى الله ومن
يواقع حول حمى الله يوشك ان يواقع-

(صحیح البخاری ج ۱ ص ۲۷۵ ط المکتبۃ الاثریہ دیوبند)

حدیث کی رو سے مروجہ اسلامی بینکاری کے معاملات مجوزین کے نزدیک اگرچہ واضح حرام نہیں
ہیں، لیکن واضح حلال بھی نہیں ہیں، مشتبه معاملات میں سے ہیں، لہذا اس وجہ سے بھی ان کے لئے جواز کے
فتویٰ دینے کی کوئی دلیل ہماری سمجھ میں نہیں آتی جبکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے معاملات کے عدم جواز پر بے
شمار شبہات موجود ہیں۔

(۱) عرصہ دراز تک مجوزین حضرات اشتباہ کی بناء پر جواز کا فتویٰ نہیں دے رہے تھے۔

(۲) ان کے تحریری و تقریری مجموعے موجود ہیں کہ بینک کے اہلکار ان کے عائد کردہ شرائط کو پورے نہیں
کر رہے ہیں۔

(۳) اسلامی بینکاری کے معاملات ان کے نزدیک اسلامی مشارکہ و مضار بہ سے ملتے تو نہیں لیکن بعض امور
کو عبوری طور پر مراہجہ اور اجارہ کے نام اختیار کیا گیا ہے جبکہ ان کے نئے فتویٰ کے اندر مراہجہ اور اجارہ کو
مستقل تمويل کا ذریعہ بنایا گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔

(۴) شرعی مشارکہ و مضار بہ کے تقاضوں کو بینک کے اہلکار پورا نہیں کر رہے ہیں، جس کا شکوہ یہ حضرات بار
بار تقریراً تحریراً کرتے آرہے ہیں۔

(۵) مشتبه رقم کو صدقہ کرنے کے واسطے گاہکوں پر جبری صدقہ کے کھاتے رکھے ہوتے ہیں، جو کہ شرعاً غلط
اور نادرست ہے۔

(۶) بینک کے اہلکاروں کے خصوصی اور ہنگامی اخراجات کے لئے رقم منہا کرنے کی نہ صرف گنجائش رکھی گئی

- ہے بلکہ اس کو قانونی حیثیت دی گئی ہے جبکہ شرعی مشارکہ و مضاربہ میں ان چیزوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔
- (۷) مروجہ اسلامی بینکنگ والے ورلڈ بینک اور پنے ملک کے اسٹیٹ بینک کے سودی معاملات سے آزاد نہیں ہیں بلکہ ان کے تمام اصول و فروع بلکہ ہر آنے والے قواعد و ضوابط اور اصطلاحات کے تابع ہیں۔
- (۸) مروجہ اسلامی بینک کے اہلکار گاہکوں کو اپنے اصل سرمایہ کے تحفظ کی ضمانت دیتے ہیں، جبکہ شرعی مشارکہ و مضاربہ میں اصل سرمایہ کے تحفظ کی ضمانت دینا اور لینا دونوں چیزیں نادرست ہیں۔
- (۹) اسلامی بینک کے اہل کار گاہکوں پر حقیقی منافع کا حساب دیئے بغیر ایک متعین منافع تقسیم کر کے دیتے ہیں جو کہ شرعی مشارکہ و مضاربہ کے اصول کے خلاف ہے۔
- (۱۰) اسلامی بینک کے نام اور اعلان کے سوا حقیقی معنی میں روایتی سودی بینک اور مروجہ اسلامی بینک کے معاملات میں کوئی فرق نہیں ہے، بینک کے اہلکاروں کی تحریری شہادت اس بارے میں ہمارے پاس موجود ہے۔

جب مروجہ اسلامی بینک کے معاملات میں اتنی خرابیاں موجود ہیں تو ان کے جواز اور حلال ہونے کا فتویٰ دینا تو ہمارے نزدیک دانستہ یا نادانستہ سودی معاملات کو جائز قرار دینا ہے جو کہ صریح گمراہی کے سوا کچھ نہیں، اور مجوزین اہل علم و اہل فتویٰ کے نزدیک تو اسلامی بینکاری کے معاملات اگرچہ واضح حرام کے زمرے میں نہیں آتے لیکن کم از کم امور مشتبہات کے زمرے میں تو آتے ہیں، ایسے حالات میں ان کے لئے جواز کا فتویٰ دینا جائز اور مکروہ معاملات کو اختیار کرنے کے مترادف ہے، جو کہ آہستہ آہستہ واضح اور سود خوری اور حرام خوری کا ذریعہ بنے گا۔ سو اس واسطے ہم جمہور اور اکثر اہل علم و اہل فتویٰ کے منفقہ فتویٰ سے نہ صرف اتفاق کرتے ہیں بلکہ تمام مسلمانوں سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ سودی معاملات کو حلال سمجھ کر ہرگز اختیار نہ کریں اور اس سے حتی الامکان اجتناب کرنے کی کوشش کریں، اور اللہ تعالیٰ سے توبہ استغفار بھی کرتے رہیں۔

وصلی اللہ علی النبی الکریم وآلہ واصحابہ اجمعین

کتبہ

بندہ محمد عبدالسلام چانگامی عفا اللہ عنہ

دارالافتاء جامعہ معین السلام ہائیزاری چانگام بنگلادیش

الجواب الصحیح سوڈیجیے حرام سے امت مسلمہ کو

بچانا ہر مقتدائے امت پر لازم اور ضروری ہے احمد شفیع

بندہ نواز احمد

جسیم الدین

محمد ہارون صفحی عنہ

شریعت مطہرہ کا اہل اصول ہے کہ
فدوالرلہ والرہبہ (شہبہ الرلہ)

شریعت مطہرہ میں رلو کا معاملہ بہت سنگین ہے اس لئے رلو اور
ریہ دونوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے جبکہ اس بارے میں اسلامی
بینک کے اہلکاروں سے عدم احتیاطی کی خبریں مشہور اور مسلم ہیں
اس لئے ہم حضرت مفتی صاحب سے متفق ہو کر ان کی زرین اپیل
کو دہراتے ہیں کہ سوڈی معاملات کو حلال سمجھ کر ہرگز اختیار نہ
کریں، اس لئے حتی الامکان اجتناب کی کوشش کریں اور توبہ

محمد شمس العالم

استغفار کرتے رہیں۔ لالجواب الصحیح

جواب درست ہے لہذا اس قسم کے

معاملات سے پرہیز کرنا بہت ضروری

بندہ کفایت اللہ عفی اللہ عنہ

فقط محمد جنید عفا اللہ عنہ

اراکین دارالتصنیف جامعہ عربیہ احسن العلوم کراچی
تحت الاشراف شیخ الحدیث والتفسیر مولانا مفتی محمد زرونی خان صاحب مدظلہ

نام نہاد اسلامی بینکاری کے جواز میں چھپنے والی کتب

اور ان کا جائزہ

اسلامی بینکاری بجا طور پر ایک فتنے کی مانند نمودار ہوئی تھی جس کا مدارک ملک بھر کے اہل حق اور اہل علم علماء نے بخیر و خوبی بروقت آپس کے غور و خوض کے ساتھ کیا۔ اس سلسلے میں ایک متفق تحریر بابت نام نہاد اسلامی بینکاری شائع بھی ہوئی۔

اس میں چند ایسے افراد جنہیں یا تو مفاد پرست ٹولہ کہیں یا پھر حق میں کچی ڈھونڈنے والے سانبوں نے ایک نعرہ لگانا شروع کر دیا کہ ”کیا واقعی وہ فتویٰ متفق تھا“ یا ”متفقہ فتویٰ کی حقیقت کیا ہے“ یا ”متفقہ فتویٰ کا پس منظر“ اس سلسلے میں اپنی تحریرات بھی شائع کیں ان میں کچھنا سمجھ حضرات کچھ بے ہنگام اور بے لگام قسم کے کالم نگار اور کچھ انفرادیت پر مبنی لوگ شامل ہیں۔

ایک کتاب ”غیر سودی بینکاری“ جو کہ جامعہ الرشید سے شائع ہوئی اس میں ص ۱۸ پر یہ عبارت دیکھنے میں آئی :

”حالانکہ اس وقت کے معروف اصحاب افتاء نے اس کی تصویب کی ہے جن کے نام گذشتہ طور میں آگئے“
وہ نام اسی کتاب کے ص ۱۳ پر موجود ہیں جن میں کل ۱۹ ناموں میں سے ۱۳ نام محض دارالعلوم کراچی کے اساتذہ کے ہیں۔ اس طرح تو مسئلہ بہت آسان ہو جائے گا کیونکہ عدم جواز کا فتویٰ دینے والے مدارس میں اساتذہ کی تعداد ۲۲، ۲۳ یا اس سے بھی زیادہ ہوتی ہے، اگر سب کے نام تحریر میں لکھ دیا

جائے تو اچھی خاصی تعداد بن جائے گی، شاخوں میں اساتذہ کی تعداد اس کے علاوہ ہے۔

ایک دوسری کتاب ”اسلامی بینکاری اور منفقہ فتویٰ کا تجزیہ“ میں بھی بہت ٹھوک بجا کر کہا گیا ہے کہ ”علماء کی ایک بھاری تعداد نے اسے جائز کہا بلکہ سود سے بچنے کے لئے ایک مستحسن کوشش قرار دیا“ (ص ۴۲) ہمیں آج تک علماء کی اس بھاری تعداد کا پتہ نہیں چل سکا۔

پھر ایک اور رسالہ دیکھا گیا مولانا مفتی مختار الدین صاحب (کربو غ شریف) کا ”بلا سود بینکاری“ ص ۳۱ پر لکھتے ہیں

”البتہ اس کی ایک مثال حالیہ منفقہ فتویٰ نامی فتویٰ ہے آپ اس سے اندازہ لگائیے کہ اس

منفقہ فتویٰ پہ پورے پاکستان میں صرف ۳۱ مفتیان کرام کے دستخط ہیں جن میں ۱۵ مفتیان کا تعلق کراچی سے ہے“

تو مفتی مختار الدین صاحب کی خدمت میں گزارش ہے کہ پورے پاکستان کے ہر صوبے کے نمائندہ ادارے اور سرپرست اداروں کے مفتیان کرام نے اس فتویٰ پر دستخط فرمائے ہیں۔ شاید آنجناب کو ”جمہور“ کا معنی معلوم نہیں ہے۔ جمہور جمہر سے ہے یہ چمکتی ہوئی ریت کو کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ اس دور کے بڑے اور واضح علماء جن پر سب کا اعتماد رہا ہو، اس میں تعداد مقصود نہیں۔ پھر منفقہ فتویٰ پر صوبہ سندھ کے بڑے مدارس میں جلد۱ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن، جامعہ فاروقیہ، جامعہ عربیہ احسن العلوم، معہد الخلیل الاسلامی، جامعہ اسلامیہ کلفٹن، جامعہ حمادیہ وغیرہ شامل ہیں۔ صوبہ پنجاب سے لاہور کا نمائندہ ادارہ جامعہ اشرفیہ لاہور، ملتان کا نمائندہ ادارہ جامعہ خیر المدارس اور دارالعلوم کبیر والا شامل ہیں۔ سرحد کا نمائندہ اور سب سے بڑا ادارہ جامعہ حقانیہ اکوڑہ خٹک شامل ہے اور صوبہ بلوچستان سے جامعہ رشیدیہ آسیا آباد رتبت اور جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام کوئٹہ شامل ہیں اس کے علاوہ وقت کے بڑے محقق عالم محقق العصر امام اہل سنت رحمہ اللہ بھی اس کی تائید میں تحریر لکھ چکے تھے۔

رہی بات یہ کہ اس تحریر میں ۱۵ مفتی حضرات کراچی کے ہیں تو حضرت والا کی خدمت میں عرض

ہے کہ جو مقام و مقبولیت اور علم کا جو افتخار اللہ تعالیٰ نے کراچی کو بخشا ہے اس کا عشرِ عشر بھی کر بونڈ کو حاصل نہیں۔ اسی لئے ملک کے کونے کونے سے لوگ کراچی ہی کے مدارس کا رخ کرتے ہیں نہ کہ کر بونڈ کا۔ ہمیں تشویش یہ ہے کہ اعتراض کرنے والے اور کس چیز کو 'منفقہ' کہتے ہیں ہمارے علم کے مطابق کم از کم ماضی قریب میں اس سے زیادہ منفقہ مسئلہ اور کوئی نہ ہوگا کہ جس پر پورے ملک کے نمائندہ مدارس کے دارالافتاء دستخط کر چکے ہوں۔

مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تائید کی اصل حقیقت

واضح رہے کہ مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ نے پورے فتویٰ میں آخر تک اس نظام کو مکمل پاک نہیں کہا اور نہ ہی اس پر تسلی ظاہر فرمائی ہے ان کے بعد ان کے لوگ اس کی مخالفت کریں اس کی ذمہ دار حضرت مفتی صاحب نہیں۔

حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۵ میں فرماتے ہیں

”۱۶ اپریل ۱۹۸۰ء کو اسلامی مشاورتی کونسل حکومت پاکستان نے بینک کی اصلاح کے سلسلے میں چند سوالات بھیجے میں نے ۲ رجب ۱۴۰۰ھ کو جوابات لکھے، مگر اسلامی مشاورتی کونسل کی کوشش کے باوجود بینک نے اسلامی نظام کو قبول نہ کیا“

آگے فرماتے ہیں

”شعبان ۱۴۱۲ھ کو بینک کی اصلاح کے لئے ”مجلس تحقیق حاضرہ“ کا وہ اجلاس ہوا جس کی کارروائی زیر نظر رسالہ میں شائع کی جا رہی ہے، اس میں پاکستان بینکنگ کونسل کے دو ممبروں کو بھی شریک کیا گیا تھا، تجاویز کی تحریر میں ان کی زیادہ سے زیادہ رعایت رکھی گئی یہ بعض امور میں محض اس لئے مضر رہے کہ بینک کو زیادہ سے زیادہ نفع ہو، علماء نے محض ان کی رعایت سے ان کی بعض نامناسب تجاویز کو بھی قبول کر لیا اس کے باوجود اب تک بینک سے سود کی لعنت کو ختم کرنے کا کہیں دور دور بھی کوئی رجحان نظر نہیں آتا اللہ تعالیٰ اس قوم کو ہدایت دے۔ قالہ المصلحی وهو ولی التوفیق

ولا حول ولا قوۃ الا بہ“

اہلیان دارالعلوم کراچی کا اضطراب

دارالعلوم کراچی کے بھی ذمہ دار حضرات اس سلسلے میں خود ان کی عبارات کے آئینہ میں مضطرب ہیں، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کو لکھے گئے خط میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ تحریر فرماتے ہیں کہ

”پھر بھی یقیناً اس طریقہ کار کو غلطیوں سے پاک نہیں کہا جاسکتا اور اگر کسی غلطی کی نشان دہی ہو جاتی ہے تو اس کے مدارک کی پوری کوشش کی جاتی ہے نیز اگر اب بھی اہل علم کو اس کے طریقہ کار میں اشکال ہو تو یہ دروازہ ہر وقت کھلا ہے وہ اشکال سامنے آئے اس پر فقہی نقطہ نظر سے غور کیا جائے گا“
(بلا سوڈین بینکاری ص ۵۲ مؤلفہ مفتی مختار الدین کر بوغہ)

آگے فرماتے ہیں

”آج جناب نے میزان بینک کے عملے کے بارے میں جو باتیں ذکر فرمائی ہیں وہ واقعاً قابل اعتراض ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بندہ یا شریعہ بورڈ کا کوئی رکن بینک کا نہ مالک ہے نہ بینک کا حصہ دار ہے نہ بینک کے انتظامی معاملات اور عملے کے تقرر سے ہمارا کوئی تعلق ہے، ہمارا کام تجارتی عقود و معاملات کے بارے میں یہ دیکھنے کی حد تک محدود ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں، اس کے باوجود میں وقتاً فوقتاً اس بارے میں بینک کی انتظامیہ کو متنبہ کرتا ہوں جس کا کچھ اثر بھی ظاہر ہوا ہے لیکن یہ خرابی بہر حال ابھی تک موجود ہے۔ اور اس کی ازالے کی ممکنہ کوشش بھی ہو رہی ہے۔“

(ایضاً ص ۵۳، ۵۵)

مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پوتے مفتی محمود اشرف عثمانی صاحب فرماتے ہیں

” (۱) میزان بینک ہو یا دوسرے غیر سوڈی بینک جنہیں آج کل اسلامی بینک کہا جاتا ہے ان میں سے کسی سے احقر کا تعلق نہیں نہ احقر ان میں سے کسی کا مشیر ہے، نہ نگران، نہ شریعہ ایڈوائزر، نہ احقر کے

ان سے مالی معاملات ہیں، اپنی نا اعلیٰ طبعی افتاد کے علاوہ منجانب اللہ ایسے حالات رہے کہ احقر ان بینکوں سے دور ہی رہا اور اب تک دور ہے، البتہ ان غیر سودی بینکوں میں سے ایک بینک کے اندر میرا ایک شہری کی طرح ایک اکاؤنٹ ہے جس سے میں بقدر ضرورت اپنی حاجت پوری کر لیتا ہوں اگر کوئی شخص مجھ سے ذاتی طور پر یہ دریافت کرتا ہے کہ میں اسلامی بینکوں سے مالی معاملہ کروں یا نہ کروں تو میں اس سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا وہ سودی بینکوں سے مالی معاملات کرتا ہے یا نہیں۔

(الف) اگر وہ یہ بتاتا ہے کہ میں نے سودی بینکوں سے کبھی کوئی معاملہ نہیں کیا اور میں اس کے بغیر بھی کام چلا سکتا ہوں تو میں اسے یہی کہتا ہوں کہ وہ غیر سودی بینکوں سے بھی دور رہے، اور ان سے معاملہ نہ کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو غیر سودی بینکوں میں بھی تمویل کے جتنے معاہدے ہوتے ہیں وہ بہر صورت مداخلت پیدا کرتے ہیں جو قوی ضرورت کے بغیر اختیار کرنا اچھا نہیں۔ دوسرے یہ کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان اور ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشوونما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں، تجارتی ادارے ہونے کی بنا پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاث باٹھ کی زندگی، غیر معمولی تنخواہوں کی غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے اور بسا اوقات خواہ جائز عتقود ہی کے ذریعہ یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔ اس لئے ہم ان کو غیر سودی بینک تو کہتے ہیں لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی۔ کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بنا پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے ”اسلامی بینکاری“ کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا۔“ (ماہنامہ التبلیغ راولپنڈی شمارہ ۶، ص ۳۹، جون ۲۰۰۹ء)

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

یہاں ایک اور بات کی بھی وضاحت ضروری ہے وہ یہ کہ غیر سودی بینکاری کے سلسلے میں جن لوگوں نے اس کا اہتمام کیا ان لوگوں نے اس معاملے میں اسلام اور اسلامی احکامات کا لحاظ اور اہتمام کے بجائے ”پاکستان بینکنگ کونسل“ جو کہ کسی طرح سود سے پاک نہیں ہے کے ممبران کا لحاظ رکھا ہے لہذا ان کی وہ تجاویز جو نامناسب اور قابل اصلاح تھیں ان کی رعایت کی گئی ہے“ (احسن التفاوضی ج ۷ ص ۱۱۵)

مقام حسرت و افسوس

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کا مقام علم و رعب و تقویٰ بلاشبہ مسلمہ اور اہل علم و فضل میں جانا مانا ہوا ہے اور چمکتے ہوئے ستاروں کی طرح درخشان ہے جس کا کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا، لیکن ساتھ ساتھ یہ بات بھی اٹل ہے کہ وہ ایک بشر ہیں اور بشری خطیات اور اغلاط ان سے بھی ہو سکتی ہیں۔ کیا حضرت والا کی مشہور زمانہ کتاب درس ترمذی میں بہت سے مقامات اصلاح طلب نہیں ہیں؟ کیا ان کے قلم سے اس کتاب میں غیر موزون تشریحات نہیں ہوئی ہیں؟ (وقت آنے پر اور اگر ضرورت محسوس کی گئی تو ان کی بھی فہرست شائع کر دی جائے گی)۔ بہر حال مفتی محمود اشرف عثمانی صاحب نے جس طرح دور حاضر کے تمام علماء اور مفتیان کرام کو جہالت، محرومی، کم علمی، قرآن و سنت سے دوری کے کٹھنوں میں حضرت والا کا مخالف بنا کر کھڑا کیا ہے اس سے ان کا دلی بغض اور اہل علم حضرات سے دلی عداوت واضح ہوتی ہے، واضح رہے کہ جو مقام حضرت والا مفتی تقی صاحب کا ہے اس کا عشر تو کیا عشر عشر بھی مفتی اشرف عثمانی صاحب کا نہیں، چنانچہ خود مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اپنے اس خط میں جو انہوں نے حضرت صدر وفاق مدظلہ کو تحریر فرمایا تھا لکھتے ہیں کہ

”آجناب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ بینکاری کے حوالے سے آپ اپنے آپ کو اہل علم الناس کہتے سمجھتے ہیں اور دوسروں کی معلومات کو ناقص فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ گواہ ہے کہ بندہ نے کبھی اس طرح کی کوئی بات نہیں کہی اہل علم الناس کہنا یا سمجھنا تو درکنار اس بات کا تصور بھی کبھی نہیں آیا، نہ دوسروں کے بارے میں کبھی بندہ نے تنقیص کی کوئی بات کی، اب بھی کسی عالم کی طرف

سے کسی غلطی کی نشاندہی ہو اور دلیل سے ثابت ہو جائے تو انشاء اللہ اس کے اعتراف و اعلان میں کوئی دیر نہیں لگے گی“

لیکن جناب محمود اشرف عثمانی صاحب نہ جانے کس دہن میں نگوں ہو کر یا نہ جانے کس لا اُبالی کیفیت کا شکار ہوتے ہوئے اپنے قلم سے تحریر فرماتے ہیں کہ

”حضرت مولانا مفتی تقی صاحب مدظلہم کے موقف کے مخالف علماء کرام کے احترام کے باوجود احقر ایمانداری سے یہ بات سمجھتا ہے کہ: (الف) اکابر علماء اور فقہاء کی جتنی صحبت اور ان سے فقہی استفادہ کی جتنی توفیق حضرت مدظلہم کو نصیب ہوئی ہے ان کے مخالف مفتیان کرام میں سے کسی کو نصیب نہیں ہوئی۔

(ب) کتاب اللہ سنت رسول اللہ ﷺ اور فقہ اسلامی کی جتنی علمی اور دینی خدمت کی توفیق حضرت مدظلہم کو منجانب اللہ عطا ہوئی ہے اس کے عشر کی توفیق بھی ان کے موجود مخالفین میں سے کسی کو عطا نہیں ہوئی“

(د) حضرت مدظلہم کو عالم اسلام کے دیندار مسلمان اور عام علماء اور محققین علماء میں اعتماد اور قبولیت کا جو درجہ بحمد اللہ حاصل ہوا وہ ان کے موجود مخالفین میں سے کسی کو بھی حاصل نہیں۔

(ماہنامہ التبلیغ ص ۴۲، ۴۳ شمارہ ۶ جون ۲۰۰۹ء)

حالانکہ جن بزرگ مفتیان کرام اور علماء کرام کی تنقیص اور کمتری جناب محمود اشرف عثمانی صاحب بیان کر رہے ہیں ان میں خود مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے استاذ، جو کہ شیخ الاسلام شیخ العرب والعمم حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمہ اللہ کے مایہ ناز شاگرد ہیں، صدر وفاق المدارس شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم موجود ہیں جو کہ کم و بیش ۴۵ سال سے بخاری شریف کا درس دے رہے ہیں اور جن کے گراں قدر قلم سے کشف الباری جیسی عظیم الشان بخاری شریف کی شرح مصنفہ شہود پر آچکی ہے۔ کیا یہ سنت رسول کی خدمت نہیں؟

جامعہ اشرفیہ لاہور کے بزرگ محقق عالم مفتی اور صدر دارالافتاء، حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ العالی موجود ہیں جن کو افتاء فتویٰ کے فرائض انجام دیتے ہوئے تقریباً ۴۰ سال سے زیادہ کا عرصہ گزر گیا ہے۔ کیا محمود اشرف صاحب کی نظر میں یہ بھی دین و حقہ کی خدمت نہیں؟

حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ صاحب کورمانی مدظلہ (مہتمم و مفتی جامعہ قیام العلوم نوشہرہ سانی کجرا نوالہ کجرا نوالہ) ۱۹۷۰ء سے ۱۹۹۶ء تک حضرت محقق العصر امام اہل سنت رحمہ اللہ کی نگرانی میں ان کے جامعہ نصرۃ العلوم میں صدر مفتی کے فرائض انجام دیتے رہے ہیں اور اس کے بعد اپنے مدرسے جامعہ قیام العلوم میں افتاء کی نگرانی کر رہے ہیں اس طرح ان کی اس میدان میں خدمات کی مدت تقریباً ۴۰ سال بنتی ہے۔ شاید یہ بھی محمود اشرف صاحب کے نزدیک خدمت دین نہیں۔

مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کے خاص شاگرد اور محقق عالم مولانا مفتی احتشام الحق صاحب آسیا آبادی بھی شامل ہیں جو فتاویٰ کے میدان میں ۲۵ سال سے زیادہ کا عرصہ گزار چکے ہیں اور بے شمار محقق کتابوں کے مصنف ہیں، لیکن شاید جناب محمود اشرف صاحب کے نزدیک یہ کوئی دین کی خدمت کا کام نہیں۔

مولانا مفتی عبدالسلام صاحب چانگامی مدظلہ شامل ہیں جو کہ محدث العصر شارح ترمذی حضرت مولانا یوسف صاحب بنوری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے سے ایک طویل مدت تک جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن میں افتاء کی خدمت انجام دیتے رہے ہیں ان کو بھی اس میدان میں تقریباً ۳۰ سال سے زیادہ عرصہ ہو گیا ہے۔ کیا یہ بھی کتاب و سنت کی خدمت میں شامل نہیں؟

حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم بھی عرصہ ۲۵ سال سے بخاری، ترمذی اور رمضان المبارک میں تفسیر قرآن پڑھانے کے ساتھ ساتھ ریکس الافتاء کے فرائض بھی انجام دے رہے ہیں۔ کیا یہ بھی قرآن و سنت کی خدمت میں شامل ہیں؟

جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کے صدر مفتی مولانا مفتی عبدالحمید دینپوری صاحب مدظلہ

بھی عرصہ ۲۰ سال سے زیادہ فتاویٰ لکھنے میں گزار چکے ہیں۔ شاید یہ بھی جناب محمود اشرف صاحب کے نزدیک دین کی خدمت میں شامل نہیں ہے۔

دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے مفتی حضرت مولانا غلام قادر صاحب مدظلہ بھی عرصہ ۱۵ سال سے فتاویٰ کی خدمت میں مصروف ہیں۔

پنجاب کا نمائندہ ادارہ جامعہ خیر المدارس کے دارالافتاء کے ذمہ دار حضرت مولانا مفتی عبداللہ صاحب مدظلہ عرصہ ۳۰ سال سے افتاء کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ اتنے محققین حضرات کی تحقیقات اور فتاویٰ کو چند بازاری قسم کے کالم نگاروں نے اخبارات میں بھی مذاق بنایا، چند نام نہاد اسلامی بینکاری سے مستفید ہونے والوں نے بھی ان کے دامن عصمت کو داغدار کیا یہاں تک کہ ان کو حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے مقابلہ میں کم علم، قرآن و سنت سے ناواقف اور زیرکوں کی محبت سے محروم تک کہنے میں کوئی عار محسوس نہیں کی۔
شاعر نے ٹھیک ہی کہا ہے

ادب گنا بیست زیر آسمان از عرش نازک تر

نفس گم کردمی آید جنید و بایزید این جاہ

یقیناً وہ سب افراد جو کہ کسی بھی طرح بینک کے سود کو سود ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں ان کی نظر سے جناب نبی کریم ﷺ کی وہ حدیث بہت دور چلی گئی ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا

”ان الحلال بین وان الحرام بین وینہما مشبہات لا یعلمہن کثیر من الناس فمن

اتقی الشبہات استبراء للینہ او عرضہ ومن وقع فی الشبہات وقع فی الحرام.....“

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۸)

واضح طور پر جناب نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو بھی شبہات کا شکار ہو وہ گویا کہ حرام کا شکار ہوا۔ ظاہر ہے کہ ایک مسئلہ جس میں اس قدر اضطراب موجود ہے کہ ملک کی اکثریت علماء کرام کی

جماعت (چاہے ان کے بارے میں کچھ بھی کہا جائے) اس کے خلاف ہے اور چند افراد کے کہنے پر اس میں تاویلات تلاش کی جارہی ہیں پھر کڑوے کھونٹ کو جو سود کا کھونٹ ہے زبردستی لوگوں کے گلوں سے اتارنے کی کوششیں کی جارہی ہیں۔ جب ملک اور یقیناً بیرون ملک کے بھی کچھ علماء اس سلسلے میں مضطرب ہیں تو یقیناً حامی فریق کو بجائے جواب الجواب الجواب کی فضاء قائم کرنے کے اس کو تسلیم کرنا چاہیے۔ کیونکہ چند مسائل بینک کے ایسے ہیں جو کسی طرح بھی سود سے خالی نہیں ہیں۔

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

ہوئے کس وجہ فقہان حرم بے توفیق

ہم ان شاء اللہ آئندہ شمارے میں ان اصطلاحات کا مکمل جائزہ میزان بینک وغیرہ کے دستاویزات (اگر نہوں نے ہمارے حوالے کیئے) کی روٹنی میں پیش کریں گے۔

پاکستان اور اسلامی بینکاری

کسی بات کا تجزیہ کرنے یا شواہد پیش کرنے سے پہلے ایک بحث بہت ضروری ہے کہ کیا بلا سود بینکاری پاکستان میں رائج ہو سکتی ہے یا نہیں؟

ہمارے نزدیک یہ بات محال ہے، اس کی چند وجوہات ہیں

(۱) پاکستان کے تمام بینک اسٹیٹ بینک آف پاکستان کے تحت چلتے ہیں اور اسٹیٹ بینک ورلڈ بینک کے تحت، جو کہ سودی کاروبار سے کسی طرح پاک نہیں۔

(۲) اسلامی بینک جو کہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے ان کے لئے ایک خاص کھاتہ علیحدہ سے بنایا ہے تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ اس قسم کا کوئی کھاتہ نہیں ہے، اگر ہے تو اس کے شواہد عوام کے سامنے لائیں۔

(۳) جب کبھی بھی اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے اپنے سود کی شرح کو بڑھایا ہے تو اسلامی بینکوں نے بھی ان کی پیروی کرتے ہوئے ایسا کیا اور یہ بات ریکارڈ میں موجود ہے۔

(۴) اگر یہ نام نہاد اسلامی بینک واقعی اسلامی اور پاکستان میں غیر سودی طریقہ ہائے بینکنگ کے علمبردار ہوتے تو ان کے ہیڈ آفس پاکستان میں یا دوسرے کسی اسلامی ملک میں ہوتے نہ کہ مغربی ممالک (لندن اور سوئز رینڈ) میں۔

(۵) پھر یہ کہ اسلامی بینکوں نے لوگوں کی رغبت بڑھانے کے لئے عام بینکوں سے زیادہ شرح دینا شروع کر دی جس سے عقل و فہم والے بخوبی سمجھ گئے کہ یقیناً کہیں نہ کہیں کوئی نہ کوئی دھاندلی ضرور ہے۔ ان تمام باتوں کی روشنی میں ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ بینکنگ کے بدلے کوئی اسلامی نظام رائج کرنا ممکن اس وقت تک نہیں جب تک کہ جڑوں کو سود سے پاک نہ کیا جائے۔ یا پھر اسٹیٹ بینک سے ہٹ کر ایک اسلامی اسٹیٹ بینک وجود میں لایا جائے۔

پھر دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بینک جو خود کو اسلامی اور غیر سودی گردانتے ہیں وہ بھی لوگوں کو ان کی آسانی کے لئے قرضے Loan دیتے ہیں جن کو وہ اپنے حساب سے بلا سودی قرضہ کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ اپنے اشتہارات اور پوسٹروں میں بڑی سرخیوں کے ساتھ لکھتے ہیں کہ ”کیا آپ کی گاڑی سود سے پاک ہے؟“ ”کیا آپ کا گھر سود سے پاک ہے؟“ ”کیا آپ کا کاروبار سود سے پاک ہے؟“ ”سچ پر رواںگی سے قبل اپنا مال سود سے پاک کر لیں“ وغیرہ، وغیرہ۔

غیر سودی قرضہ کا مختصر جائزہ

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اپنی کتاب غیر سودی بینکاری کے صفحہ ۲۳۶ پر ایک سرخی ”مرا بچا اور سودی قرض میں فرق“ کے تحت رقمطراز ہیں

” (۴) سودی قرضوں میں اگر مقرض شخص وقت پر قرض ادا نہ کرے تو اس پر سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے۔ غیر سودی بینکاری میں اگر مقرض تنگ دستی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو اسے اضافی رقم نہیں دینی پڑتی۔ البتہ اگر مال دار ہونے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی

پڑتی ہے، مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔“

واضح رہے کہ یہاں جس ”صدقہ“ کا ذکر ہے، آج تک اسلامی بینکوں کے پاس کوئی ایسا ثالث ادارہ نہیں ہے جو کما کس کو جمع کرے بلکہ اندرون خانہ بینک ہی اس کا مالک بن رہا ہے۔

اسی طرح اپنی ایک اور کتاب جو اس سے بہت پہلے لکھی گئی ہے ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ کے صفحہ نمبر ۱۳۳، ۱۳۵ پر لکھتے ہیں

”سودی نظام میں تو ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں خود بخود سود بڑھتا رہتا ہے، جس کے ڈر سے مدیون دین بروقت ادا کر دیتا ہے، مگر مشارکہ، مضاربہ اور مراہجہ میں یہ صورت نہیں ہوتی، اس لئے لوگ غلط فائدہ اٹھا کر ادائیگی میں تاخیر کرتے ہیں۔ اس کے سدباب کا کیا طریقہ کار ہو؟ یہ مسئلہ علماء معاصرین میں موضوع بحث بنا ہوا ہے۔۔۔ لہذا تاخیر کے سدباب کا مقبول طریقہ وہ ہے جو میں نے ابتداء میں پیش کیا تھا، اور بعد میں کافی مقبول ہوا وہ یہ کہ مراہجہ یا اجارہ کے معاہدہ (Agreement) میں مدیون یہ بات بھی لکھے کہ اگر میں نے ادائیگی میں تاخیر کی تو اتنی رقم کسی خیراتی ادارے میں خرچ کروں گا۔ یہ رقم دین کے تناسب سے بھی طے کی جاسکتی ہے۔ ایسی رقم سے ایک خیراتی فنڈ بھی قائم کیا جاسکتا ہے۔ اس فنڈ سے کسی کی امداد بھی کی جاسکتی ہے اور اس سے لوگوں کو بلا سود قرضے بھی دیئے جاسکتے ہیں، لیکن یہ رقم بینک کی آمدنی میں شامل نہیں ہوگی۔ یہ طریقہ زیادہ مفید اس لئے ہے کہ اس طریقہ میں رقم کی شرح متعین نہیں زیادہ سے زیادہ بھی رکھی جاسکتی ہے، اس سے مدیون پر دباؤ ہوگا“

یہ بات تو حضرت مولانا مظہر کی تحریر سے ہی واضح ہے کہ اس قسم کا کوئی بھی انتظام اسلامی بینکوں کی جانب سے اب تک نہیں کیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت والا نے اپنی مکمل تحریر میں اس کو تسلیم نہیں کیا ہے کہ ایسا کوئی التزام ہو چکا ہے۔ خط کشیدہ الفاظ پر غور کر لیا جائے۔

سوڈی بینکوں سے جب قرض لیا جاتا ہے تو اس کی ادائیگی کا ایک شیڈول ہوتا ہے اور ہر وقت اگر ادائیگی نہ کی جائے تو جرمانہ لگایا جاتا ہے اور اصل رقم اچھے خاصے اضافے کے ساتھ بینک واپس لیتا ہے جس کے سوڈ ہونے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

جبکہ ہمارے اسلامی بینکاروں نے اس کا نام ”مراہجہ“ رکھا ہے لیکن واضح رہے کہ وہ مراہجہ کی شرائط سے مکمل طور پر خالی ہے کیونکہ وہ اس کی واپسی میں رقم اضافے کے ساتھ بھی لے رہے ہیں (چاہے وہ بشکل اجارہ ہو یا جرمانہ) اور ہر وقت ادائیگی نہ ہونے پر عمیل (قرض ادا کرنے والے سے) رقم کھدقہ کروا رہے ہیں جو ان کے مطابق وہ کسی خیراتی فنڈ میں جمع کراوتا ہے، یہ وہ ”خیراتی فنڈ“ ہے جس کا کوئی وجود ہی سرے سے نہیں ہے۔

چنانچہ ملاحظہ ہو جناب عمران اشرف عثمانی صاحب اپنی کتاب اسلامک بینکنگ میں لکھتے ہیں:-

Penalty of Default :

"Another issue with Murabahah is that if the client payment of the price at the due date, the defaults in price cannot be changed nor can penalty fees be charged .

In order to deal with dishonest clients who default in payment deliberately, they should be made liable to pay compensation to the islamic bank for the loss suffered on account of default "(P.129)

(ترجمہ) ہر وقت ادائیگی نہ کرنے پر جرمانہ

مراہجہ میں ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر عمیل معین تاریخ پر ادائیگی نہیں کرتا پھر نہ تو قیمت میں کوئی تبدیلی کی جاسکتی ہے اور نہ ہی اس پر کوئی جرمانہ عائد کیا جاسکتا ہے۔

لیکن بددیانت عمل جو جان بوجھ کر بروقت ادائیگی نہیں کرتے ان سے نمٹنے کا یہی طریقہ ہے کہ ان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے اسلامی بینک کو جو نقصان ہوا ہے ان کو پابند کیا جائے کہ وہ اس نقصان کے تدارک کے لئے اتنی رقم (جرمانہ) ادا کریں۔

اب دیکھ لیا جائے کہ عمیل (قرض لینے والا) اب جو رقم جسے جناب عمران اشرف صاحب ادا کر رہے ہیں وہ بطور جرمانہ اسے ادا کر رہا ہے جو کہ سودی بینکوں میں سود کی شکل میں ادا کی جاتی ہے پوچھنا یہ ہے کہ آپ اس ”جبری صدقے“ اور ”سودی جرمانے“ میں فرق کس طرح کریں گے؟ کیا اس کے لئے بھی آپ کے پاس کوئی ”اسلامی پیمانہ“ موجود ہے۔

ایک اہم بحث :

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کیا یہ ”جبری صدقہ“ جائز ہے؟ جو کہ عمیل سے لیا جاتا ہے اس بارے میں وہ مجلس تحقیق جو بینکنگ کے لئے بنائی گئی تھی وہاں فرمایا گیا ہے کہ :

”عمیل سے عقد مرا بوجہ کرتے وقت یہ لکھو لیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کر سکا تو وہ اپنے واجب الادا دین کا ایک مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کرے گا۔ اس غرض کے لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی رقم بینک کی آمدنی میں شامل ہوگی بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاء بھی نافذ ہے۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱)

ہم یہ گمان کرتے ہیں کہ جو شخص بھی سودی بینکوں کو چھوڑ کر ان غیر سودی بینکوں کی طرف جاتا ہے تو وہ یقیناً اسلامی تہذیب و تمدن کا پابند، اسلام سے محبت کرنے والا ہوتا ہے اس لئے ہم اسے قرضے کی ادائیگی میں دھاندلی کرنے والا یا ظلم و زیادتی کرنے والا یا بے ایمان تصور نہیں کریں گے، کیونکہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر نقصان پہنچانے کے لئے قرض کی ادائیگی میں مال مٹول کرے تو اس سے نمٹنے کے لئے کوئی مناسب

تدبیر اختیار کرنے کی کسی حد تک تو اجازت ہے لیکن وہ تدبیر بھی شریعت سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتی۔
لیکن بہر حال قرآن کریم میں بھی اس سلسلے میں قرض ادا کرنے والے کی رعایت کرتے ہوئے
جبکہ وہ تنگ دست ہو اور شاد فرمایا ہے کہ

” وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَلُّوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ “

(سورہ بقرہ آیت ۲۸۰)

لیکن اس قسم کی کوئی بھی رعایت اسلامی بینکوں میں کسی مسلمان کو حاصل نہیں، جب یہ بینک
اسلامی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں تو ان کی اولین ترجیح اسلامی اصولوں کی پیروی اور پاسداری ہونی چاہئے نہ
کہ بینکی مفاد۔

جناب نبی کریم ﷺ کی متعدد احادیث مبارکہ اس مسئلہ پر دال ہیں کہ دین ادا کرنے والے کے
ساتھ ہر قسم کی رعایت برتی جائے۔

(۱) قال رسول الله ﷺ من سره ان يظله الله يوم لا ظل الا ظله فليسر علي

معسر او ليضع عنه

(۲) قال رسول الله ﷺ اتى الله بعبد من عيده يوم القيامة قال ماذا عملت لي

في الدنيا؟ قال ما عملت لك يا رب مثقال ذرة في الدنيا ارجوك بها - قالها

ثلاث مرات - قال العبد عند آخرها يا رب انك كنت اعطيتني فضل مال

وكنت رجلا ابيع الناس وكان من خلقى الجواز فكنت ايسر على الموسر

وانظر المعسر ، قال فيقول الله عز وجل الا احق من يسر ادخل الجنة

(۳) قال رسول الله ﷺ من اراد ان تستجاب دعوته وان تكشف كربته

فليفرج عن معسر

(۴) عن عثمان قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اظل الله عينا في ظله يوم لا

ظل الا ظله من انظر معسر او ترک لغارم

(۵) قال رسول الله ﷺ من انظر معسرا الى مسرته انظره الله بلبه الى توبة

(مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۳۲ تا ۳۳۳)

لیکن ہمارے ”اسلامی بینکار“ ان اصولوں کی پاسداری کے بجائے مغربی طریقہ ہائے وصولی کی پیروی کرتے ہیں اور قرض وصول کرنے کے سلسلے میں کوئی آسانی یا سہولت کا پروگرام ان کے یہاں موجود نہیں۔ واضح رہے کہ ہماری فقہ (فقہ حنفی) میں اس قسم کے صدقے (جس کا ذکر اوپر گزرا) کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور نہ کسی اور فقہ میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے۔

(۱) الانسان لا يجبر على التبرع (شرح الا زیادات ج ۶ ص ۲۱۸۳، ادارة القرآن)

(۲) فلا يجبر المملین علی دفع رطل منها لانه ازید قیمة (الجاوی للفتاویٰ ج ۱ ص ۹۵ رشیدیہ) ظاہر ہے کہ جب کسی حرام چیز کو حلال کرنا ہو گا تو یقیناً انسان اس میں پابندی سے گریز کرے گا اور اسے اپنے مذہب سے باہر نکلنا پڑے گا۔ چنانچہ مذکورہ بالا عبارات اس کی دلیل ہیں۔ چونکہ امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے مالکی فقہ کا حوالہ دیا گیا ہے یا در ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کی فقہ میں بھی اس کی گنجائش نہیں ہے بعض مالکیہ کے نزدیک البتہ جائز ہے۔

تو سوال یہ ہے کہ اتنے بڑے سود کے مسئلے میں تمام مالک اور برہمیں کو چھوڑتے ہوئے شاذ و نادر اقوال پر کیسے انحصار کیا جاسکتا ہے۔ جب کہ قاعدہ یہ ہے کہ حرام اور حلال کے معاملے میں صرف قطعی دلائل اور ٹھوس اقوال پر اس مسئلہ کا انحصار کیا جاتا ہے نہ کہ مرجوح اقوال پر۔

(۱) ”ان المجتهد و المقلد لا یحل لهما الحکم و الافشاء بغیر الراجح لانه اتباع للہوی

وہو حرام“

(۲) ”والمرجوح فی مقابلة الراجح بمنزلة العلم والترجیح بغیر مرجح فی

المتقبلات ممنوع“

(۲) ”وہذا لاخلاف بین المسلمین ممن بعدہ بہ فی الاجماع انہ لا یجوز“

(شرح عقود رسم المغنی ص ۲۳، میر محمد کتب خانہ)

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ ”جبری صدقہ“ جو کہ اسلامی بینک کسی خیراتی فنڈ میں جمع کروا رہا ہے تو اس ”خیراتی فنڈ“ کی کیا حیثیت ہے۔ واضح رہے کہ ”نام نہاد اسلامی بینکوں“ میں ایسا کوئی خیراتی فنڈ موجود نہیں ہے جس کی دھائی دی جاتی ہے۔ اگر ہے تو آج تک اس خیراتی فنڈ سے کتنے نادار اور مساکین کی حاجات پوری کی گئی ہیں؟ کتنے یتیموں کے لئے سہارے کا انتظام کیا گیا ہے؟ کتنے بے روزگاروں کو روزگار ملا ہے؟ کتنے بے گھروں کو گھر دئے گئے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔

ہم چیلنج کرتے ہیں کہ اس قسم کے کسی خیراتی فنڈ کا کوئی وجود نہیں ہے اور اگر ہے تو کہاں ہے؟ اس کے کوائف کیا ہیں؟ اس خیراتی فنڈ کی برائیاں کہاں ہیں؟ یا صرف نام ”خیراتی فنڈ“ رکھا ہوا ہے اور یہ تمام کی تمام رقم خود بینک کے عہدیداران کے پاس ہی جمع ہو رہی ہے، ملاحظہ فرمائیں

”مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ٹاٹ کی تحویل میں رہے مگر بینک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱)

تاحال یہ تمام باتیں مبہم ہیں اور شاید مبہم ہی رہیں۔ یقیناً یہ وہی شرائط ہیں جن کی نشاندہی حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کر چکے تھے (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۵)

ظاہر ہے جب یہ فنڈ کسی ٹاٹ کے پاس رہے تو بینک جو حقیقتاً سود کے گڑھ ہیں اپنا حساب کتاب کیسے چلائیں گے۔ یہ وہ خلاف شرع امور ہیں جن میں اسلامک بینک کسی نا کسی وجہ میں ملوث ضرور ہیں۔ لیکن جناب عمران اشرف صاحب نے اپنی کتاب میں اسے باقاعدہ ضابطے کے طور پر تسلیم کر لیا ہے جو کہ محض ایک ناجائز عند الکل فعل تھا۔ (حوالے لگے رکھے ہیں) کہ:

Penalty of late payment is given to charity

”.....The lessee may be asked to undertake that if he fails to pay rent on its due date, he will pay certain

amount to a charity. For this purpose, the financier/lessor may maintain a charity fund where such amounts may be credited and disbursed for charitable purposes, including advancing interest-free loans to the needy persons."(page 156)

(ترجمہ) تاخیر سے ادائیگی پر لیا جانے والا حرامہ صدقہ کے مصرف میں خرچ ہوگا

مستاجر کو اس بات کا پابند کیا جاسکتا ہے کہ وہ یہ التزام کرے کہ اگر وہ کرایہ بروقت ادا نہ کر سکا تو وہ اتنی مخصوص رقم صدقہ کرے گا اس کی خاطر سرمایہ کار یا آجر ایک خیراتی فنڈ قائم کرے گا جس میں یہ رقم جمع کی جائیں گی اور ضرورت مند افراد کو غیر سودی قرضوں کے اجراء سمیت وہ خیراتی مصرف میں خرچ کی جائیں گی۔

اس جبری صدقہ کے لئے عمل (قرض ادا کرنے والے) کو پابند کرنا یعنی اسے سود کے لئے پابند کرنا نام نہاد اسلامی بینکاری میں سود کی پرورش کی واضح مثال ہے۔

کیا کوئی ادارہ شریعت میں رد و بدل کا مجاز ہے؟

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اپنے اس خط میں تحریر فرماتے ہیں جو انہوں نے حضرت صدر وقت دامت برکاتہم کو لکھا تھا۔

”... اس تفصیل سے یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ غیر سودی بینکاری کے مسئلے میں ہندے نے

جو بھی کام کیا ہے وہ تنہا اپنی انفرادی رائے کی بنیاد پر نہیں بلکہ اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کی تحریر، مجمع الفقہ الاسلامی، کی قراردادوں اور مجلس

الشرعی کے صادر کئے ہوئے معیار کی بنیاد پر کیا ہے“ (بلا سود بینکاری ص ۵۲)

تو اس بارے میں گزارش یہ ہے کہ شریعہ بورڈ لیا شریعہ مشیر زبھی اسلامی بینکوں کی لین دین اور

بینکاری کے معاملات کو اسلامی نہیں بنا سکتے۔ وجہ واضح ہے کہ وہ تنخواہ دار ہیں کیا معاوضہ لینے والا بھی کسی مالک و مختار کو سیدھے راستے پر لاسکتا ہے؟ کیونکہ مالکان اور انتظامیہ دیوالیہ کا شکار نہیں ہو سکتے۔ واضح رہے کہ سود جیسی قطعی حرام چیز کے لئے حیلے اور بھانے ڈھونڈنا محض گمراہی ہے محرم اور محلل شریعت اور صاحب شریعت کے علاوہ کوئی اور نہیں، نہ ہی کوئی شریعہ بورڈ، نہ ہی اسٹیٹ بینک آف پاکستان اور نہ ہی سرمایہ مملکت تو پھر کس طرح یہ دعوئی کیا جاسکتا ہے کہ فلاں فلاں حیلوں کا سہارا لیکر سود کو حلال نہیں رہے گا

اس خیال است و محال است و جنوں

اور یہ بھی یاد رہے کہ شریعہ بورڈ زایا شریعہ مشیرز کے مشورے ماننا اسلامی بینکوں پر لازم و ملزوم نہیں اگر واقعی ان اداروں کے مشوروں پر عمل کرنا لازم ہے تو کیا آج تک شریعہ بورڈ زایا مشیرز نے کسی بینک کا لائسنس منسوخ کرنے کی سفارش کی ہے؟ یا ان مشیروں اور ایڈوائزرزوں نے خیراتی فنڈ کے سلسلے میں کوئی پیش رفت کی ہے جس کا ذکر اوپر گزر گیا؟ یا ان مشیروں اور ایڈوائزرزوں نے بینک کے اندرون کی فضاء کو اسلامی بنانے کی کوشش کی ہے جہاں واضح طور پر نوجوان لڑکے اور لڑکیوں کا اختلاط پایا جاتا ہے؟۔ کیونکہ جب بینک اسلامی ہے تو اس کی فضاء بھی اسلامی ہونی چاہئے، اس کے معاملات بھی اسلامی ہونے چاہئے، اس کے لوگوں میں بھی اسلام کا رنگ واضح ہونا چاہئے یا پھر صرف چند کاغذی دستاویزات میں اسلام (وہ بھی ان کے حساب سے) موجود ہو اور باقی کام.....! حقیقت یہ ہے کہ ایسا کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔

”الْقَوْمُونَ بِبَعْضِ الْكَيْبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضِ“ (سورہ بقرہ آیت ۸۵ کا حصہ)

دوسری بات یہ ہے کہ بارہا اس بارے میں تحریرات دیکھنے میں آئی ہیں کہ بینک والے اپنے ڈیپازٹرز کو مکمل معلومات فراہم نہیں کرتے ہیں اس بات کی تصدیق سے پتہ چلا کہ معاملہ ایسا ہی ہے، اگر ایسا نہیں ہے تو ہم اسلامی بینکوں کے ان تمام مشیروں اور ایڈوائزرزوں کو دعوت دیتے ہیں کہ ہمیں اپنے وہ کوائف اور دستاویز دکھائیں جس کے ذریعہ وہ ”بلا سود قرضہ دیتے ہیں“ ”بلا سود گاڑی دیتے ہیں“ اور ”بلا سود گھر بناتے ہیں“۔

رہ گئے ہمارے سیدھے سادے مسلمان جو ان کے زبردست جھانے میں آجاتے ہیں، ان غریبوں کو کیا علم کہ مضار بہ کیا ہے، ہر اس کس اصطلاح کا نام ہے، مشارکہ اور اجارہ کیا ہے اور بیع عینہ اور بیع وفا کیا ہے۔ ہمارے اسلامی بینکار ان کو ان چیزوں میں ایسا الجھاتے ہیں کہ وہ کچھ سمجھے بغیر صرف حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے دستخط پر ہی اکتفا کر لیتے ہیں۔ حالانکہ ہونا تو یوں چاہئے کہ بینک اپنے ڈیپازٹرز کو مثبت معلومات کے ذریعے مطمئن کرے اور آگاہ کرے کہ واقعی ہمارا بینک اسلامی ہے نہ یہ کہ دستخط شدہ کاغذ کی عکسی نقل نکال کر دکھائے۔ جبکہ حضرت مولانا مفتی تقی صاحب مدظلہ خود ان اداروں سے برأت کا اعلان کر چکے ہیں۔ دیکھیں (بلا سود بینکاری ص ۵۳، ۵۵) ان کی رائے صرف ان کے نظریے کی حد تک ہی ہے وہ فرماتے ہیں :

”ایک اور بات کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ کہ غیر سود بینکاری کا تصور ایک چیز ہے اور اس تصور کو عملاً نافذ کرنے کے لئے جو بینک قائم ہوئے ہیں وہ دوسری چیز ہیں۔ میری تحریریں غیر سودی بینکاری کے نظریاتی پہلو سے متعلق ہیں جن میں یہ بحث کی گئی ہے کہ اس غرض کے لئے کون کون سے طریقے اختیار کرنا شرعاً جائز ہے؟ ان کی وجہ سے بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا بھر میں جتنے مالیاتی ادارے غیر سودی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، میں نے ان سب کے جواز کا فتویٰ دیا ہوا ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے۔“

(غیر سودی بینکاری ص ۵۱)

جبکہ میزان بینک کے علاوہ اور جتنے بھی بینک ہیں جن میں بینک دینی الاسلامی، داؤد اسلامک بینک، بینک البرکۃ الاسلامی، بینک الاسلامی، خیبر بینک، اسٹینڈرڈ چارٹرڈ اسلامک برانچ (محمد علی سوسائٹی)، ایبیرنٹس گلوبل اسلامی بینک یہ تمام بینک جو کہ اسلامی ہونے کے دعویدار ہیں، اپنے دفاع میں حضرت مولانا مدظلہ کے ہی دستخط والے دستاویز پر انحصار کئے ہوئے ہیں۔

رسالہ کی کمپوزنگ کے وقت ایک کتب خانہ میں کتابیں لینے کے سلسلے میں جانا ہوا تو وہاں ایک اور

کتاب بھی ”نام نہاد اسلامی بینکوں“ کے حق میں دیکھنے میں آئی ”اسلامی بینکاری اور علماء“ جس میں بڑی طبع سازی کی گئی ہے اور پرانے مضامین ہی کو دوبارہ چھاپ کر اور مدارس کے چھوٹے بڑے اساتذہ، نگران قراء حضرات اور دیگر شعبہ سے تعلق رکھنے والے افراد کے ناموں کی ایک لمبی چوڑی فہرست اور بے ہنگام و بے لگام قسم کے اخباری کالم نگاروں کے دروغ کوئی پر مشتمل مضامین شامل کر کے صرف اس موضوع پر ایک تصنیف اور بڑھانے کی سعی لاکھ حاصل کی گئی ہے۔ آئندہ شمارے میں ان شاء اللہ اس کتاب کا بھی پردہ فاش کر دیا جائے گا۔

”اسلامی بینکاری اور علماء“

گزشتہ ماہ ایک کتب خانہ میں ”الافتان“ کی طرف سے چھپی ہوئی ایک کتاب نظر سے گزری ”اسلامی بینکاری اور علماء“ کتاب دیکھ کر خیال ہوا کہ شاید اس کتاب میں کچھ علمی مباحث اور مذاکرات یا مضامین دیکھنے کو ملیں گے اور شاید کسی حد تک ”مرتبہ اسلامی بینکنگ“ کے حل شدہ مسئلہ کو تسلیم کیا ہوگا یا اس کے لئے کسی لائحہ عمل کا اعلان ہوا ہوگا۔ کتاب دیکھنے کے بعد انتہائی مایوسی اور افسوس کی کیفیت سے دوچار ہونا پڑا اور یہ اعتقاد اور بھی زیادہ پختہ اور کامل ہو گیا کہ واقعی اسلامی بینکاروں کے پاس کوئی بھی شرعی دلیل ایسی موجود نہیں ہے کہ جس سے اسلامی بینکاری کو تقویت ملے۔

کتاب کیا ہے؟ اور کتاب کے مندرجات کیا ہیں؟ اس پر ان شاء اللہ آگے کلام ہوگا یہاں صرف یہ بات واضح رہے کہ اس کتاب کے ذریعہ سادہ لوح مسلمانوں کو مزید دھوکہ اور فریب دیکر اسلامی بینکاری کو ان کے گلوں سے زبردستی اتارنے کی ایک اور سعی لاکھ حاصل کی گئی ہے اور اسی کے ضمن میں چند جدید علماء کرام پر جن کا علم و فضل اعلیٰ علم حضرات میں جانا اور مانا ہوا ہے بازاری اور بے لگام قسم کے کالم نگاروں کے مضامین کے ذریعہ ان کی آمروریزی کی گئی ہے۔ واضح رہے کہ اس سے ان علماء کے مقام علم و عفت پر کوئی فرق تو نہیں پڑتا کیونکہ ”آسمان پر جس نے بھی چھوکنے کی کوشش کی ہے، پلٹ کر اسی منہ کو گندہ ہونا پڑا ہے۔“ یہاں ہم کتاب کے ناشر الافتان والوں کو بھی یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ شرعی احکامات اور مسائل

میں علماء کی طرف مراجعت زیادہ فائدہ مند ہے نہ کہ کالم نگاروں اور پرفیسروں کی طرف اور جو ادارہ اس روش پر کام کرے کہ صرف کتاب چھپے، بکے اور جیب گرم ہو، ایسے ادارے کو دنیاوی فوائد اگرچہ حاصل ہو جاتے ہیں لیکن اخروی فائدہ کچھ نہ ہوگا "والاخرة خیر وابقی"۔

پوری کتاب میں اول سے لیکر آخر تک نام نہاد اسلامی بینکاری پر کئے جانے والے اعتراضات اور تحفظات کا کوئی بھی مدلل یا محقق جواب نہیں دیا گیا۔

کتاب "اسلامی بینکاری اور علماء" کا تجزیہ

ابتداءً کتاب ص ۱۳ پر دارالعلوم دیوبند سے جاری ہونے والی تحریر نقل کی گئی ہے تو اس کی ابتداء ہی سے اس نظام کی جعل سازی معلوم ہو رہی ہے۔ تحریر میں درج ہے "حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ العالی کی قائم کردہ اسلامک بینکنگ ماڈل کے اصول و ضوابط اور عملی طریق کار وغیرہ ہمارے سامنے نہیں، اس لئے کوئی حتمی رائے لکھنا بھی مشکل ہے"۔ یہی اعتراض ہم بھی سچھلی قسط میں کر چکے ہیں کہ اسلامک بینکنگ والے اپنے کسی قسم کے کوائف نہ تو عوام کے سامنے لاتے ہیں اور نہ ہی علماء کرام کو اس کی کوئی اطلاع دی جاتی ہے، جس کی وجہ سے سارا مسئلہ بگڑ جاتا ہے، باقی دارالعلوم دیوبند نے صرف شخصیت مولانا تقی صاحب کا حوالہ دیکر اس کو تسلیم کیا ہے۔ واضح رہے کہ اسلامی احکامات اور وہ بھی سو دجیسی قطعی حرام چیز میں کیا شخص اعتباراً قابل قبول ہوگا؟

ص ۳۶ پر مفتی ذاکر حسن نعمانی صاحب کا مضمون قابل ستائش ہے اور بہت ساری اصطلاحات پر مبنی ہے جن پر غور کیا جاسکتا ہے لیکن، آنجناب نے بھی اس بات کی ذمہ داری علماء پر عائد کر دی ہے کہ وہ سو دی نظام کا متبادل لوگوں کو متعارف کروائیں (ص ۳۹)، اس سے حضرت والا نے ایک بہت خطرناک دروازہ کھولنے کی کوشش کی ہے، آج لوگوں کو سو د کا متبادل فراہم کر دیا جائے کل کوئی حضرت مفتی ذاکر صاحب کے پاس آئے اور اس کو زنا کا متبادل چاہئے ہو تو کیا حضرت مفتی صاحب اس کے لئے بھی بھرپور کوشش فرمائیں گے؟ آئندہ کوئی شراب کا متبادل چاہے گا تو اس کے لئے بھی تحقیقی کمیشن بٹھانی پڑے گی اور

اسلام متبادلوں کی تلاش میں گم ہو کر رہ جائے گا۔ حضرت والا کے مضمون کا اختتام بہت دلچسپ ہے لکھتے ہیں ”ہر نظام کی ابتداء میں بے شمار غلطیاں ہوتی ہیں، وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کی اصلاح ہوتی رہی۔ ایک آدی سائیکل چلانا سیکھتا ہے تو کتنی غلطیاں کرتا ہے، بار بار گرنا اور اٹھتا ہے اگر کوئی اس کو ایسی حالت میں ٹوک دے نہیں چلا سکتے تو کیوں چلاتے ہو لیکن ایک سمجھدار آدی اس کا حوصلہ بڑھاتا ہے کہ شہسوار گرتے ہیں اور ساتھ غلطی بتلا کر اصلاحی طریقہ بھی بتلا دیتے ہیں، کچھ عرصے بعد وہ آدی بہترین سائیکل سوار بن جاتا ہے“ (ص ۵۰)

اس مثال میں سائیکل کو سود سے تشبیہ دی گئی ہے اور حضرت والا کا مقصد یہ ہے کہ اس میں ایک سمجھدار آدی کی ضرورت ہے جو لوگوں کا حوصلہ بڑھائے کہ خوب سود کھاؤ جب تک کوئی متبادل نہیں ملتا یہاں تک کہ وہ بہترین سود خور بن جاتا ہے۔ سبحان اللہ کیا کہنے ہیں، ایسی مثال جس میں سود جیسی قطعی حرام شے کو ”سائیکل“ سے ملایا گیا ہے عالم امکان میں کم ہی ملیں گی۔

ص ۱۴ پر مفتی نذیر احمد خان صاحب کا مضمون ”اسلامی بینکاری کے خلاف فتویٰ علمی کے بجائے ذاتی اختلافات پر مبنی ہے“ بھی دیکھنے کا ہے ایک طرف تو اس میں اخلاق اور ادب پر زور دیا گیا ہے اور اختلافات میں حد درجہ صاف زبان اور قلب رکھنے کی تلقین کی گئی ہے، لیکن اس کتاب میں دوسرے بازاری قسم کے کالم نگار کے مضمون (ص ۹۵) پر جن مٹھیا اور گرے ہوئے الفاظ سے علماء کی توہین اور تذلیل کی گئی اس کو مفتی نذیر احمد صاحب نے اپنی ”سرج“ کے مطابق نظر انداز کر دیا، شاباش ہے کہ کتاب کے ناشران والوں پر کہ ایک طرف اختلاف میں اچھے الفاظ اور دیانت کی تلقین کر رہے ہیں اور دوسری طرف خود اپنی تلقین پر مٹی ڈال رہے ہیں۔ یقیناً اس قسم کے اداروں کا کام صرف کتاب چھاپ کر بیچنا اور اس سے پیسے کمانا ہوتا ہے اگر دین کی خدمت کا جذبہ ہوتا تو اس قسم کے بازاری مضامین کتاب میں شامل نہ کئے جاتے۔ دیگر مضامین کا بھی یہی حال ہے سب پر تبصرہ صرف ورق گردانی ہوگی اور کچھ نہیں لیکن ایک اہم مضمون جو کہ ایک بازاری کالم نگار ”رعایت اللہ قاروی“ کا ہے اور کھل طور پر جھوٹ، خلاف واقعی احوال

اور مکاری اور بدتہذیبی پر مبنی کا جائزہ ضروری ہے۔

ص ۹۵ پر اپنے مضمون کی ابتداء میں خود کو بہت زیادہ باصفا اور محتاط ظاہر کرنے والے رعایت اللہ نے آگے چل کر جس بدتہذیبی اور بے احتیاطی کا مظاہرہ کیا ہے وہ بھی قارئین دیکھ لیں گے۔

ص ۹۶ پر دروغ کوئی اور جلسا سازی کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

”یہ وضاحت بھی غیر ضروری نہ ہوگی کہ میں مولانا تقی عثمانی صاحب کا نہ شاگرد ہوں اور نہ ہی مرید، ہاں! اگر ہوتا تو یقیناً میرے لئے باعث سعادت ہی ہوتا اور میرے لئے یہ اس طرح سرمایہ افتخار ہی ہوتا، جس طرح میرے دونوں شیوخ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید اور حضرت مفتی نظام الدین شامزی شہید سے میری نسبت روحانی ہے۔“

یہ محض وہ روایتی قسم کے جملے ہیں جو کہ کوئی بھی کالم نگار اپنی دکھلاوے کی عاجزی یا اپنی نام نہاد قابلیت دکھانے کے لئے لکھ دیتا ہے اس کا گلے صفحے پر لکھتا ہے:

”... مگر دو باتیں نہایت اہم ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس خط میں محض سنی سنائی بات کی بنیاد پر مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کو اپنے منہ میاں مٹھو قرار دیا گیا ہے، وقت کے شیخ الاسلام کے لئے ان الفاظ کے استعمال نے ہم جیسے عقیدت مندوں پر کوئی خوشگوار اثرات مرتب نہیں کئے۔“

جبکہ اسی کالم نگار نے امت اخبار میں ان بزرگوں اور باصفا حضرات کی ایسی آمر و ریزی کی ہے اور ان کے خلاف ایسے بازاری جملے استعمال کئے ہیں کہ جس کی کوئی مثال نہیں، کسی غیر مذہب آدمی نے بھی مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب یا مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہما کے بارے میں ایسا نہیں کہا ہوگا۔ ملاحظہ ہو؛

”لاہور کی مون مارکیٹ کی راکھ نے کراچی کی بولٹن مارکیٹ کے سلکتے ہوئے انکاروں سے پوچھا ”جب مجھ پر قیامت ٹوٹی تھی تو بزرگ خانقاہ درساگاہ سے نہ نکلے تھے آخر کیوں؟ مجھے بھی تو کلمہ سے نسبت تھی، میں بھی تو خون کے کیمیکل میں جلانی گئی تھی، کلمہ کو لاشیں میرے دامن سے

بھی تو جینی گئی تھیں، اے بوٹن! وہ کیا ہے جو تجھ پر تو بیٹی مگر مجھ پر نہ گزری، بزرگ صرف تجھے پرسہ دینے کیوں آئے؟“

”صاحبو! جانتے ہو بوٹن مارکیٹ نے کیا جواب دیا؟ کوئی لمبی تقریر نہیں بس ایک جملے میں قصہ تمام کر دیا وہ بولی۔“ میں چندہ دیتی تھی!“ ”اہل علم اپنے ضمیر سے شرمندہ ہیں کیونکہ انہوں نے ایسا درد اور ایسا کرب اس روز بھی محسوس کیا تھا جب کراچی کی ایک شاہراہ پر دن دہاڑے تین سو خانچے جلا کر رکھ کر دیے گئے تھے اور حملہ آور نامعلوم نہ تھے۔ ان کا قلم اس روز بھی تعزیت، عبادت اور پر سے، سے غافل نہ رہا تھا، اس قوم سے بدتر بھی کوئی ہو سکتا ہے جس کی تعزیت، عبادت اور پرسہ انسانیت کے بجائے تجوری کی بنیاد پر ہو؟ کتنے ہی اچھے ہیں اس عہد کے فاسق و فاجر کہ صدے کو تجوری نہیں انسانیت کی بنیاد پر محسوس کرتے ہیں۔“

تبصرہ : ذرا غور کر لیں کہ یہاں اس بازاری لفاظی نے ان حضرات کو ”بدتر“ اور فاسق اور

فاجر سے بھی گیا گزرا تصور کیا ہے۔ مزید لکھا ہے،

”کیا اہل علم کو صرف چندہ دینے والوں کی فکر دینی چاہئے؟ اگر مدرسہ سیٹھ کے چندے سے چل رہا ہے تو سجدے خدا کو کیوں؟ اور اگر خدا ہے اور یقیناً ہے تو پھر یہ طبقات کی بنیاد پر منقسم معاشرہ کیوں؟ کیوں ہر شخص کے درد کو اپنا درد نہیں سمجھا جاسکتا؟ امیر کی کارتر پتے غریب کیلئے رکتی کیوں نہیں؟ جناب شیخ کسی چھوٹی والے کیلئے بھی کیوں خانقاہ سے باہر نہیں آتے؟ انسان کو خود ساختہ عظمتوں کے زعم سے نکلنا ہوگا۔“

(ملاحظہ فرمائیں امت اخبار، جمعہ المبارک ۱۲ محرم الحرام ۱۴۳۱ھ، یکم جنوری ۲۰۱۰ء)

تبصرہ : اپنے دل میں علماء کرام کے لئے بھرے بغض اور عداوت کو کس گھٹیا اور گھناؤنے

طریقہ سے ظاہر کیا ہے یہاں تک کہ ان کے سجدوں کا بھی انکار کر دیا، جبکہ اس قسم کا کوئی خیال ان باصفا حضرات کے دلوں میں دور دور تک گزرا بھی نہیں ہوگا۔

یہ لہجہ یقیناً دل میں بھرے ہوئے علماء کرام سے بغض اور عداوت کا ہی آئینہ دار ہے۔ یہ بازاری اور بدتمیز رعایت اللہ فاروقی چونکہ ایک تنخواہ خور کالم نگار ہے جو کہ ”تنخواہ“ لیکر کسی کے بھی حق میں اور ”تنخواہ“ لیکر کسی کے بھی خلاف کچھ بھی لکھ سکتے ہیں، کیونکہ اصل مسئلہ ”نوٹوں“ کا ہے۔

اور پھر اپنے مضمون کے آخر میں الزام حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب مدظلہ پر لگایا ہے دیکھیں (اسلامی بینکاری اور علماء کا تعارف ص ۱۰۹) جبکہ حضرت الشیخ نے ایسی کوئی بات یا ایسا کوئی بھی لقب حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے بارے میں استعمال نہیں کیا جس سے ان کے مقام علم کو چھپکا لگے، حضرت والا کی تحریرات اور تبصرے اس کا واضح ثبوت ہیں اور ہمیں بھی بارہا اس بات کی تلقین فرمائی ہے کہ حد و وجہ ادب اور احترام کی زبان استعمال کریں۔

پھر آگے چل کر جھوٹ اور بہتان تراشی کی انتہاء ہی کر دی اپنے مضمون میں مدارس کے نظام پر ایک بہت بڑی تہمت لگائی ہے کہ مدارس کا کل نظام حیلوں اور بہانوں پر مبنی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

(اسلامی بینکاری اور علماء ص ۱۰۷)

یہ مدارس پر ایک بہت بڑی تہمت ہے جو کہ اس قسم کے نام نہاد کالم نگاروں کا ہمیشہ طریقہ رہا ہے ایک خلاف واقعہ بات کے اوپر اپنے سوال کی بنیاد بتائی گئی۔ ایسا کوئی بھی فارم کسی بھی طالب علم سے کبھی بھی دستخط نہیں کروایا جاتا جس کے بارے میں رعایت اللہ نے لکھا ہے کہ ”طالب علم کو اگر داخلہ چاہئے تو وہ ان شرائط کو قبول کرنے پر مجبور ہے“ اور نہ ہی اس کے قسم کے حیلوں پر مدارس کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ مدارس ٹھوس قسم کے فقہی دلائل اور براہین کی روشنی میں اپنے تمام معاملات انجام دیتے ہیں، لیکن ایک بازاری کالم نگار ان باتوں کو کس طرح سمجھ سکتا ہے، محض سود کو حیلوں سے ثابت کرنے اور اپنی جیب گرم کرنے کے لئے یہ سب فرضی اور بہتان پر مشتمل مثالیں بتائی جا رہی ہیں اور مغرب جو کہ پہلے ہی مدارس کا دشمن ہے اسے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ مدارس صرف آپ کے لئے نہیں بلکہ ہمارے لئے بھی باعث تشویش ہیں۔

اصولاً تو یہ ایک تہمت ہی ہے اور تہمت تراشی گناہ ہے اس کا کوئی جواب نہیں ہوتا لیکن چونکہ تحریر

ہے اور ہم نہیں چاہتے کہ نام نہاد قسم کے کالم نگار کی لگائی ہوئی تہمت مدارس پر باقی رہے اس لئے ہم اس کا جواب دیتے ہیں۔

مدارس کے نظام میں اصل نگران اور تمام معاملات کا امین ”مہتمم“ ہوتا ہے زکوٰۃ منطرات اور دیگر صدقات وغیرہ مہتمم کی نگرانی ہی میں اس کے پاس جمع ہوتے ہیں۔ اب مسئلہ اس میں تصرف کا ہے تو فقہاء کرام نے اس بات کی اجازت مہتمم کو دی ہے کہ وہ بحیثیت وکیل طالب علم کے نام پر اس کی طرف سے ان صدقات کو قبول کرے اور پھر ان پر ان کے مصارف کے اعتبار سے خرچ کر دے۔

ص ۹۹ پر اپنے مضمون میں رعایت اللہ فاروقی نے ”منفقہ“ کا مذاق اڑایا ہے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اخباری کالم نگار علیست سے تو دور ہی ہوتا ہے عقل بھی کھو بیٹھتا ہے، منفقہ اس فتویٰ کو اس لئے کہا گیا کہ ملک بھر کے تمام صوبوں کے نمائندہ اور بڑے ادارے اس فتویٰ کے حامی ہیں، بار بار کلام کر کے ”صفحات“ بڑھانا ہماری عادت نہیں، پھر لکھا ہے ”مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے تو کبھی بھی اپنے فتویٰ کو منفقہ قرار نہیں دیا“ تو واضح رہے کہ حضرت والا اُسے کیسے منفقہ قرار دیں جبکہ صرف دارالعلوم اور جملہ الرشید کے دارالافتاء ان کے ساتھ ہیں۔

مضمون کے آخر میں خود کو شیخ العرب والعجم کے القاب سے نوازنے کی کوشش کی ہے لیکن اوپر گزرے ہوئے تبصرے اور خود اس کی تحریرات سے ایک بات تو واضح ہو گئی کہ آپ شیخ العرب والعجم تو صدیوں میں نہیں بن سکتے لیکن شیخ الکذاب والہنوات جیسے القاب کے ضرور حقدار ہیں۔

... ص ۳۳۴ پر جامعہ اشرفیہ لاہور کے اساتذہ کے نام درج ہیں جبکہ جامعہ اشرفیہ لاہور دارالافتاء کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کا فتویٰ دے چکے ہیں، اس لئے دیگر اساتذہ جامعہ اشرفیہ کی بات یا تائید کا عدم بھی جائے گی۔

صرف ناموں کی تعداد کو بڑھانے کے لئے دارالعلوم اسلامیہ چارسدہ میں موجود تمام افراد چاہے وہ استاد ہو یا ناظم، قاری ہو یا خزانچی سب کے ناموں کی فہرست دی گئی ہے اور غضب یہ کہ دو دفعہ دی گئی ہے

دیکھیں ص ۲۳۰، ۲۳۱ اور پھر ص ۲۳۲، ۲۳۳۔

اس کے علاوہ سوڈینیسی قطعی حرام چیز میں بجائے یہ کہ جمہور مفتیان جو کہ اس میدان کے شہسوار ہیں تفصیل پچھلی سطور میں گزر گئی ہے کے فتویٰ کو ماننے کے مختلف گلی کوچوں کے خطباء کے دستخط اکٹھا کر کے بہت بڑا کمال کیا گیا ہے ملاحظہ فرمائیں :

(۱)..... خطیب جامع مسجد ہیغانو کے مردان (ص ۲۳۳)

(۲) ص ۲۳۵ نمبر ۸۸ سے ۹۳ تک نام ملاحظہ فرمائیں

(۳) ص ۲۳۷..... نائب امام..... خطیب مسجد عثمانیہ

(۴) ص ۲۳۷ نمبر ۱۰۸ سے ۱۱۳ تک نام ملاحظہ فرمائیں

ص ۲۳۰ پر مفتی مختار اللہ صاحب کی رائے ہے واضح رہے کہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک دارالافتاء کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی غلام قادر صاحب مدظلہ جو کہ عرصہ ۱۵ سال سے وہاں ہیں عدم جواز پر دارالافتاء (دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کی طرف سے) دستخط کر چکے ہیں۔ تو پھر چند سال سے فتاویٰ کی چھان بین کرنے والے مفتی مختار اللہ صاحب کی رائے کی کیا حیثیت بنتی ہے قارئین حضرات خود فیصلہ فرمائیں۔

مجلس کتاب کی ضخامت بڑھانے کے لئے ص ۱۸۸ سے ۲۲۷ تک مفتی مختار الدین صاحب کر بونڈ والے کار سالہ جو پہلے چھپ چکا ہے اور ہمارا تبصرہ بھی اس پر شائع ہو چکا ہے بھی من وعن شامل کر لیا گیا۔

کتاب کے آخر میں بھی دستخطوں کے عکس میں جس دیانتداری اور ایمانداری کا اہتمام کیا گیا ہے اس پر تو ہم کلام بھی کرنے سے قاصر ہیں، قارئین خود مطالعہ کر کے فیصلہ فرمائیں۔

وما بعد الحق الا الضلال

غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ



حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء جامعہ خلفائے راشدین رحمۃ اللہ علیہم

گریئس ماری پور ہاؤس بے روڈ کراچی



تقریظ و تائید

بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب ولایت برکات
بانی و رئیس جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی و صدر و فاق المدارس العربیہ پاکستان
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و الصلاة و السلام علی سید الأنبیاء و

المرسلین و علی آلہ و صحبہ أجمعین و من تبعهم باحسان الی یوم الدین:

ملک کے مقتدر اہل افتاء نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کی مرتب کردہ کتاب ”غیر سودی بینکاری، ایک منصفانہ علمی جائزہ“ کی تصویب و تصدیق فرمائی ہے، جن میں سے بعض کی تصدیقی تقریظات کتاب کے شروع میں بھی موجود ہیں، بندہ کو بھی ان اہل افتاء پر کامل اعتماد ہے، اس لئے اس کی پرزور تائید کرتا ہے۔ اہل علم سے گزارش ہے کہ کتاب پڑھ کر دیا ننداری سے اس کے دلائل پر غور کریں اور عوام کو اس مام نہاد اسلامی بینکاری سے بچنے کی تلقین فرمائیں، نیز عام مسلمانوں کو بھی میرا مشورہ اور نصیحت ہے کہ جس چیز کو اتنے بڑے علمائے کرام اور اہل افتاء نے رد کرتے ہوئے حرام اور ناجائز قرار دیا، اس سے بچیں اور کاروبار میں اور ذرائع جو اتفاقاً جائز ہوں انہیں اختیار کریں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ سبحانہ و تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور امت کے لئے

ہدایت کا ذریعہ بنائے، آمین۔

سلیم اللہ خان

۱۸ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب (دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم :

جناب مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے ایک رسالہ بنام ”غیر سودی بینکاری“ (ایک منصفانہ علمی جائزہ) لکھ کر اس موضوع پر مختصر مگر جامع اور مدلل کوپا دریا کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کی ہے۔ اللہ کریم قبولیت عطاء کر کے امت مسلمہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق نصیب فرمادے۔

آمین ثم آمین

مفتی حمید اللہ جان

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

مدیر دارالافتاء والا رشاد رائے ونڈ روڈ لاہور

یکم رجب المرجب ۱۴۳۱ھ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب (دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اسلامیہ صرافہ بازار، میٹھا اور کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برادر! حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے موجودہ نام نہاد اسلامی بینکوں کے خلاف جو کوشش کی ہے، میں ان کوششوں کو سراہتا ہوں اور عوام الناس کو یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ان نام نہاد اسلامی بینکوں سے دور رہیں اور آمدنی کے لئے ایسا روزگار اور ذریعہ اختیار کریں جس کے جواز پر اہل حق علماء کرام اور مفتیانِ عظام کا اتفاق ہو۔

حبیب اللہ

۱۳ شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی عبدالمجید دین پوری صاحب ولیمت برکاتہم

ریس دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حامداً ومصلياً!

”مرتبہ اسلامی بینکاری“ کے جواب میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب تحریر فرمائی۔ حضرت نے اپنی اس تالیف لطیف میں جو انداز اختیار فرمایا، حقائق و واقعات سے روشناس فرمانے کے لئے جو اسلوب محمود، متعارف کرایا، اپنی پیرانہ سالی کے باوجود نوجوان علماء کو جس حسین پیرائے میں استدلال و احتجاج کے گرنہر بتلائے، اس سے قطع نظر اگر صرف آپ کی کتاب کے فقہی پہلوؤں پر انحصار کرتے ہوئے گفتگو کی جائے تو آپ کا عالی مقام اور نمایاں رتبہ اس سے قطعاً مانع نہیں بنتا۔

چنانچہ اسی کا ایک مظہر یہ تحریر بھی ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، ہمارے خیال کے مطابق تحریر ہذا نہایت دقیق اور خوب جاندار ہے، یہ تحریر چند اہم خصوصیات کی حامل ہے۔

۱۔ ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب میں مؤلف محترم کے فقہی تسامحات کو بڑے باادب طریقے سے فقہی مخالفت باور کرایا گیا ہے۔

۲۔ بڑے ادب اور نہایت سلیقے کے ساتھ یہ بھی باور کرایا ہے کہ ”مرتبہ اسلامی بینکاری“ نامی کتاب کا جواب دینے کے لئے انھوں نے بڑے پن کے کئی تقاضے جذبات کی نظر ہونے سے نہیں بچا سکے۔

۳۔ غیر سودی بینکاری کا منصفانہ علمی جائزہ پیش کرتے ہوئے مؤلف محترم نے بارہ بنیادی نکات متعین فرمائے

ہیں اور اپنی گفتگو کو ان بارہ نکات کے دائرے میں عمدہ پیرائے سے پیش فرمایا ہے۔ یہ بہت عمدہ کوشش ہے اس لئے کہ خالص علمی و تدریسی طرز کے عادی علماء کرام اس ترکیبی انداز سے آسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

۴۔ حق اور حقیقت کے متلاشی کے لئے یہ بارہ نکات بھی کافی ہیں، وہ ان نکات کی روشنی میں بخوبی جان سکتا ہے کہ فقہی مسئلہ کہاں ہے اور حیلہ جویا نہ تاویلات کہاں سے اور کیسے درآمد کی جاتی ہیں۔

۵۔ ہمارے مؤلف موصوف نے اچھی طرح نہایت ادبی قرینے کے ساتھ اس حقیقت کو بھی واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ بلا سود بینکاری نامی کتاب میں اپنے کئے کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی یا حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہم اللہ یا مجلس تحقیق کے سر قلمو پنے کا جو تاثر دیا ہے وہ ایک مقالہ سے زائد کچھ نہیں۔

بہر کیف ہمارے رفیق محترم مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہم کی طرف سے اس موضوع پر یہ عمدہ کوشش ہے، اللہ تعالیٰ اسے مقالوں کے ازالے اور ہم سب کی ہدایت اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین۔

نقطہ والسلام

(مفتی) محمد عبد المجید دین پوری (شہید) رحمہم اللہ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمانی صاحب زید مجاہد

رئیس دارالافتاء جامعہ قیام العلوم نوشہرہ سائی، گوجرانوالہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

راقم حروف نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دام مجدہ کا "غیر سودی بینکاری" پر "ایک علمی جائزہ" مطالعہ کیا جو آپ کے علم و فضل اور سمجھ پر شاہد ہے۔ کلام کے تسلسل اور روانی سے دلائل مطابقیہ پر مشتمل جوابات کا ایسا شائستہ اور بلیغ انداز ہے کہ کیا مؤلف نے اپنے غیر سودی بینکاری کے سوالیہ کا جواب خود لکھا ہے۔

مجاہدین حضرات نے ایک نئی راہ اختیار کی ہے جس کا اسلاف امت نے ہمیشہ رد کیا ہے۔ ایسی مہیب راہ جس کے تصور سے جگر پارہ پارہ ہوتا ہے۔ خدا، و رسول کے محاربہ جیسی پُرخطر بدعت جس کی مثال سابق دور میں کہیں نظر نہیں آتی۔ افسوس! انہوں نے علماء کے اختلاف کو شبہہ کا درجہ بھی نہیں دیا۔ حدود اللہ بھی شبہہ سے ختم ہو جاتے ہیں جس کا عمومی تعلق حقوق اللہ سے ہے لیکن ربا تو حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں سے متعلق ہے جس سے ہر قسم کے حقوق تلف ہوتے ہیں۔

ان حضرات نے ۱۹۸۰ء میں بینک سے زکوٰۃ کٹوتی میں جمہور علماء کرام سے انفرادیت اختیار کی اور علماء کرام کی آراء کے علی الرغم ضیاء حکومت کی تائید کی اور جواز کا فتویٰ دیا (و القصصہ بطولها) فقہاء کرام نے انہی خطرات کے پیش نظر ارشاد فرمایا "هنا يعلم و لا یفتی به بعض مسائل کا علم کی حد تک جاننا ضروری ہے لیکن ان پر فتویٰ نہیں دینا چاہیے۔"

امام ابن ہمام رحمہ اللہ نے کہا:

لما فیہ من تسلط الظلمة علی أموال المسلمین اذ یلعی کل ظالم أن الأرض تصلح

لزراعة الزعفران و نحوه و علاجه صعب (شرح عقود)

فوی دینے سے نقصان یہ ہوگا ظالم لوگ مسلمانوں کے مال پر مسلط ہو جائیں گے ہر ظالم دعویٰ کرے گا یہ زمین زعفران کی کاشت کے قابل تھی اس میں گندم کاشت کی گئی ہے ان سے زعفران کا ٹیکس وصول کیا جائے، اس صورتحال کا علاج مشکل ہے۔

سیدنا امیر المؤمنین عمر بن الخطاب ؓ عام حالات کے اعتبار سے جنابت میں پانی نہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت نہ دیتے تھے۔

”اما انا اذا لم أجد الماء لم أكن لأصلي حتى أجد الماء“

”مجھے اگر پانی نہ ملے میں پانی ملنے سے پہلے نماز نہ پڑھوں گا۔“ حالانکہ سورۃ مائدہ میں جنبی کے لئے تیمم کی اجازت نص سے ثابت ہے۔ جب حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے اس بارے میں بحث کی آپ نے فرمایا:

قال عبد الله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا اذا أبرد عليهم الماء أن يتيمموا

بالصعيد فقال أبو موسى: و انما كرهتم هذا لهناء؟ قال: نعم

(سنن ابی داود، مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ)

”مگر ان کو اس سلسلے میں تیمم کی رخصت دی جاتی جب بھی وہ ٹھنڈا پانی محسوس کرتے بلا تکلف تیمم کر لیتے۔ ابو موسیٰ ؓ نے کہا: اچھا! آپ نے اسی وجہ سے ان کے لئے یہ ناپسند کیا؟ کہا: اسی لئے۔“

سیدنا عمر ؓ نے عرف اور معاشرہ کی رو سے عبادات میں احتیاط کا اس حد تک خیال رکھا، ایک حقیقت ثابتہ سے بھی لوگ غلط فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے برعکس ان لوگوں نے معاملات میں قطعی حرام اور ممنوع امر میں تشکیک پیدا کر کے اسے مختلف فیہ بنا دیا۔

بہنن تفاوت راه از از کجا است تا کجا

ربا کی وعیدات کے ڈر سے مسلمان بینک کے کاروبار سے خائف تھے لیکن مجوزین کے حیلے حوالے سے لوگوں میں خوف خد ہلاتی نہ رہا۔ بلا امتیاز بینک کا کاروبار جائز سمجھنے لگے۔

گرز باغ رعیت ملک خود ہے
 ہر آوند غلامان او درخت از بیخ
 بہ بیخ بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد
 زتند لشکر پائش ہزار مرغ بہ بیخ

”رعیت کے باغ سے بادشاہ اگر ایک سیب کھالے اس کے غلام درخت کو جڑ سے اکھیڑ لیں گے۔ سلطان اگر پانچ انڈے کا ظلم روا رکھے اس کے فوجی ہزار مرغوں کے بیخ پر کباب بنا ڈالیں گے۔“

قال النبی ﷺ : من سن فی الاسلام سنة سئنة کان علیہ وزرها ووزر من عمل بہا
 من بعدہ من غیر أن ینقص من أوزارہم شیء۔ (مشکوٰۃ شریف)

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مسامیٰ جلیلہ قبول فرمائے اور جن مقاصد کے پیش نظر آپ نے محنت کی، بار آور فرمائے اور خلق خدا کی ہدایت کا وسیلہ بنائے۔ آمین ثم آمین

و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ اجمعین

محمد عیسیٰ عفی عنہ

۲۷/شعبان ۱۴۳۱ھ، ۹/اگست ۲۰۱۰ء

جامعہ فلاح العلوم (دارالافتاء) نوشہرہ سانس کی کوثر انولہ

☆ کافل کے عنوان سے علامۃ المسلمین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، حضرت مفتی صاحب سے گزارش ہے ”کافل پر ایک مفصل مقالہ سپرد قلم فرمائیں۔“

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرات مفتیانِ کرام و امت برکاتہم
دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العلمین و الصلاة و السلام علی سید الأنبیاء و المرسلین و علی آلہ
و أصحابہ أجمعین و من تبعهم باحسان الی یوم الدین : أما بعد !

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے اور تصویر کی حرمت کا ”متفقہ فتویٰ“ اکابر مفتیانِ کرام کی
طرف سے منظر عام پر آنے کے بعد مجوزین حضرات کی طرف سے اس کو غیر موثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے ہر
ممکن کوشش کی گئی، اس کی تردید میں جو تجزیات و مضامین سامنے آئے وہ زیادہ تر علمی باتوں کی بجائے تحقیر و استہزاء
اور تمسخر، یا پھر گلے شکوے اور شکایات پر مشتمل تھے، اس لئے ان کے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب و امت برکاتہم العالیہ کی تحریر ”غیر سودی بینکاری“ جب شائع
ہو کر منظر عام پر آگئی، تو اسے بغور خالی الذہن ہو کر پڑھا گیا اور بنظر انصاف اس کا مطالعہ کیا گیا کہ شاید اس کتاب
میں اشکالات کے مدلل، تسلی بخش جوابات ہوں، لیکن پڑھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس کتاب میں بہت سارے سادہ
اور بنیادی اشکالات کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور جن اشکالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ بھی
اطمینان بخش نہیں، جبکہ اس وقت یہ تاثر قائم کرنے کی کوشش کی گئی، کہ تمام اشکالات کے جوابات دیدیئے گئے ہیں
اور پھر اس کا بھرپور پروپیگنڈہ بھی کیا گیا۔

ان حالات میں حضرت اقدس، فقیہ العصر، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ کے
تلمیذ رشید، حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے قلم اٹھایا اور اس سلسلے میں کافی تنگ و دو کی اور شبانہ
روز محنت کر کے ان جوابات کا فقہی جائزہ لیا جو ”غیر سودی بینکاری“ میں مذکور ہیں، اور یہ ثابت کیا کہ ۸۰ فیصد

اشکالات غلط فہمی پر مبنی نہیں، بلکہ نہایت باریک بینی کے ساتھ بیکنگ کے نظام کا جائزہ لینے کے بعد اٹھائے گئے ہیں، جن کا بنظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد حقیقتِ حال بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب زید مجدہم کی اس محنت کو قبول فرما کر ہدایت کا ذریعہ بنائے۔ آمین

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی نمبر: ۴

کراچی نمبر: ۲۵

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم

سابق استاذ رفیق افتاء

جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی

باسمہ تعالیٰ!

ملک کے جید علماء اور مقتدر اہل افتاء کی رائے کے مطابق یہ عاجز بھی نام نہاد اسلامی بینکاری سے مطمئن

نہیں۔

نظ

(مفتی) محمد شاہد

Z/475 بہادر آباد، کراچی

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم

دارالافتاء جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمہ

نیلا گنبد سرکی روڈ کونڈہ بلوچستان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم اما بعد :

”مروجہ اسلامی بینکاری“ نے ملک میں ایک مہلک مرض کی شکل اختیار کی ہے، جس سے ہر شخص کو اجتناب کرنا چاہئے۔ مجوزین (قائلین) حضرات ہمارے قابل احترام مشائخ میں سے ہیں۔ احقران کے سامنے ایک ادنیٰ طالب علم کی بھی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد مجھ پر ایک حقیقت عیان ہوئی اور انہیں حضرات کے دلائل و دعوات اور جزئیات کی شکل میں خود بخود مجھ پر منکشف ہوئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری..... کو جس زاویہ سے پیمائش کیا جائے، بلا اثر اس کا انجام سود (ربو) پر منتج ہوتا ہے۔ مجوزین کے دلائل میں ”خروج عن المذہب“ تو معمولی بات ہے، جس طرح چاہو ضعیف اقوال اور شاذ اقوال سے مسئلہ مرتب کرو، ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے جیسا کہ ان کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے۔ اگر (بغیر اجماع امت منعقد کئے) اس طریق کار کو مطلق العنان چھوڑا جائے کہ جن مجتہد کا چاہو قول اختیار کر لو تو مذہب ایک کھلونا بن جائے گا۔ کیونکہ مجتہدین کے اقوال میں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جو ہر شخص کے مقصد کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی امام کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، اور کسی کے نزدیک موسیقی جائز ہے، اور کسی کے ہاں بے سایہ تصویر جائز ہیں، اور کسی کے ہاں روزہ کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے، یا اگر کسی

عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس بالغ مرد کو دودھ پلا دے اس طرح حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور پردہ اٹھ جائیگا، وغیرہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کو میں نے احتیاط اور احترام کے دائرے میں رکھتے ہوئے شمار نہیں کیا۔ تو ”مروجہ اسلامی بینکاری“ بعینہ اسی طرح ہے، مجھے اس کے حرام (سود) ہونے اور غیر شرعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

بہر کیف ”قائلین“ کی تردید میں زیر نظر مقالہ ”ایک منصفانہ علمی جائزہ“ جس کو فقیہ اہل حق حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مرتب کیا ہے، میں نے مقالہ کے متعدد عنوانات کا مطالعہ کیا۔ الحمد للہ مرتب نے ”غیر سودی بینکاری“ کا بہترین آپریشن کیا ہے، اور اس کے اہم ستونوں کو بارہ وجوہات سے معقول انداز پر مدلل باحوالہ ممدوش کیا ہے۔ مقالہ ہذا قابل اشاعت ہے تاکہ ہر قاری اس سے استفادہ کر سکے۔ مقالہ ہذا کو تخصص کے نصاب میں شامل کیا جائے تو نور علی نور ہوگا۔ الحمد للہ میں نے اس سے پہلے بھی مخصصین کے لئے ”جدید مسائل پر تبصرہ“ کے عنوان سے ایک وقت مختص کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ مقالہ نگار کو اجر عظیم عطا فرمائے، اور ہم حق بیان کرنے اور معاملات کو شرع کے مطابق وضع کر کے عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

نقطہ والسلام (مفتی) گل حسن عفی عنہ

دارالعلوم رحیمیہ نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کونینہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، اما بعد!

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کا علمی اور فقہی مقام محتاج بیان نہیں، خصوصاً جدید معاشی مسائل کو شرعی سانچے میں ڈالنے کے لئے آپ کی گئی کوششوں کو ہر کوئی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ لیکن اس دوران ”سودی بینکاری“ کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کے نام سے آپ نے جو بینکاری نظام متعارف کرایا، علماء کی ایک بڑی جماعت نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ ایک عرصے سے یہ علماء اپنی تحریرات کی ذریعے آپ کی تحریرات اور آراء میں پائی جانے والی شرعی خامیوں کی نشاندہی کرتے رہے ہیں۔

حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب کی تالیف ”غیر سودی بینکاری“ ایک منصفانہ علمی جائزہ، اسی سلسلے میں تحریر کی گئی ہے، جس میں آپ نے حضرت کی شخصیت کا مکمل احترام کرتے ہوئے انجائی مدلل انداز میں آپ کی، اسلامی بینکنگ سے متعلق، بعض آراء و تحریرات میں شرعی خامیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ اسلامی بینکاری کے نام سے چلنے والی بینکاری کے غیر شرعی ہونے کے فقہی دلائل بھی پیش بھی ذکر کئے ہیں۔

دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو مؤلف کے لئے نجات و خلاصی اور قارئین کے لئے صحیح شرعی

رہنمائی کا ذریعہ بنا دے۔ آمین۔ والسلام

(مفتی) محمد روزی خان

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کونینہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی عبدالغفار صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله و صلى الله تعالى على محمد و آله و اصحابه و أزواجه و على من تبعه الى يوم الدين، قال الله تبارك تعالى: فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون، و قال رسول الله ﷺ: و من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین، و قال: انما انا قاسم و الله یعطی، اما بعد:

حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ پر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کا تبصرہ ”نام“ ایک منصفانہ علمی جائزہ ”بندہ کو رائے دینے کے لئے بھیجا گیا جس کو جدید و جدید جگہوں سے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ماشاء اللہ حضرت مفتی صاحب کا یہ تبصرہ نام باسٹمی اور ممتاز کا اسم المؤلف اور قابل دید و داد ہے۔ اس سے متفق ہوں اور اس پریشان حال ماحول میں امت مسلمہ کے لئے مشعل راہ سمجھتا ہوں، عوام سے بالعموم اور متمسکین و مشغولین فی الفتویٰ سے بالخصوص درخواست ہے کہ اس کو عمدتہ غیر مترقبہ سمجھتے ہوئے استفادہ کریں۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس کو شرف قبولیت سے نوازے اور عمدتہ مرحومہ کو اس پر عمل کرنے کی توفیق غیر توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

راقم

العبد المستعفر عبدالغفار غفر الله له

دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

۳۰ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۶ھ

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث و التفسیر حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب زید مجدہم

مؤسس و رئیس الجامعہ العربیۃ احسن العلوم، گلشن اقبال کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گرامی قدر برادرم حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آجناب کی گرانقدر تصنیف کا مسودہ ہی دل و جان کے سکون اور مسئلہ مستفسرہ عنہا کے اہداف پر نہایت منطبق پایا تھا کثرت اشغال اور افتادگی طبع جیسے عوارض سے بروقت آپ کو تائید نامہ یا حمایت شاکرہ تحریر نہ دے سکا جس کے لئے جناب کی عظمتوں اور بار بار مراجعت جیسے حسین اور متین کاوشوں کے سامنے شرمندہ اور معذرت خواہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری قرب قیامت کے اُن بڑے قمتوں میں سے ہے جو مال اور ایمان دونوں کی تباہی کا باعث ہے مگر گھوٹائے حدیث صحیح ایک جماعت حق پر قائم رہ کر غلط کاروں کی نشاندہی اور ان کے مغالطہ آفرینیوں سے امت کے عظیم محسنین اور شاکرین ہو کر اہل و اصل موضوع اور مجروح علم و حیات یعنی حق کا احقاق اور باطل کا ابطال جیسے اہم فریضہ ادا کرتے رہیں گے اور اس سلسلے میں کسی ”سومۃ لانم“ کے روادار نہیں ہونگے۔

ہمارے عظیم بزرگ اہل حق کے سرخیل فخر الحدیثین، استاذ العالم حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی عمر شریف میں اللہ تعالیٰ برکت دے کہ انھوں نے بروقت اس کا احساس فرمایا اور اللہ نے ان کے کامل اخلاص اور مثالی قد کاٹھ کے زبر ساریہ فقہاء اجلہ اور اغراض دین جاننے والے اور ان پر غیرت کرنے والے مفتیان صاحبان کو اس فتد کی سرکوبی کے لئے کمر بستہ فرمایا، ان میں ہمارے عزیز دوست مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب بھی ہیں جن کے بروقت اور فقہ اور تحقیق سے آراستہ پیراستہ گراں قدر تعنیفات نے حق کے پلڑے کو خاصہ

وزنی فرمایا۔ شکر گزار ہوں اور دعا گو ہوں آپ کے مقامات کی بلندی کے لئے اور امت کے حق میں ذریعہ نجات سمجھتا ہوں آپ کی محققانہ یکے بعد دیگرے تصنیفات :.....

ایں جنہیں می روی کہ زیبا می روش

اللہ تعالیٰ مزید توفیق ارزانی فرمائے، تازہ دم تصنیف کئی علمی مباحثات کا بروقت ازالہ ہے اور کئی علمی شبہات کا خاطر خواہ دفع ہے، پڑھنے والا داد و تحسین دینے بغیر نہیں رہے گا۔

کتاب مکمل آں است کہ خود ہوید

نہ کہ عطار بگوید

کا حسین نظارہ ہے، گراں قدر تحریرات، محققانہ تعبیرات اور فریق مخالف کے شبہات تک رسائی اور پھر فاضلانہ جواب میں اس سے دست فراغت حاصل کرنا جیسے کمالات بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح لڑی میں پروانے کے احتیاج کے بغیر درمختار اور یواختیٰ مبصرہ کی طرح نظر آتے ہیں اور دیدہ زیب طباعت اس پر مستزاد

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگری

کرشمہ دامن تری کھد کہ جا ایں جا است

ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور راجح سے مخرفین کے لئے اور حب مال کے شکاریوں کے لئے اور

اغراض دنیا سے متاثرین کے لئے اللہ تعالیٰ اس گراں قدر تصنیف کو علاج مایع اور تریاق سود مند بنائے۔ آمین

والسلام مع التحیة والاكرام

عاجز و فقیر

(رئیس دارالافتاء شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زبلی خان عفا اللہ عنہ)

خادم جامعہ عربیہ احسن العلوم و خادم تفسیر و حدیث و افتاء بہا

۴ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ بمطابق ۱۱ نومبر ۲۰۱۰ء

تقریظ و تصویب

مولانا عبدالرحمن کوثر المدنی دامت برکاتہم
ابن حضرت مفتی عاشق الہی بلند شہری مہاجر مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا
وحبيبتنا محمد وآله واصحابه أجمعين أما بعد :

اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے

اليوم أكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً
اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے دین اسلام کے کامل اور تام ہونے کی خبر دی ہے کامل کا معنی
ہے کہ یہ دین اسلام ہر طرح سے مکمل ہے اس میں کسی بھی قسم کی کوئی بات بڑھائے جانے کی کوئی گنجائش نہیں، اور
تام کا معنی ہے کہ یا تام دین ہے کہ اس میں کسی بھی قسم کی کوئی کمی نہیں کی جاسکتی۔

قال علي ابن أبي طلحة : عن ابن عباس قوله : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾
وهو الإسلام أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه أكمل لهم الإيمان
فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً وقد أتمه الله فلا ينقصه أبداً ، وقد رضى الله فلا
يسخطه أبداً وقال أسبط عن السلي نزلت هذه الآية يوم عرفة ولم ينزل بعدها
حلال ولا حرام (تفسیر ابن کثیر ص ۱۳)

ہمارا دین اسلام زندگی کے جملہ شعبوں میں مکمل تعلیمات دیتا ہے، اسلامی تعلیمات لکل زمان و لکل

مکان قابل تبلیغ ہیں، اور ان کی صلاحیت و قیامت ہے، اور اس میں کسی بھی قسم کی کسی بھی کوٹے میں کوئی کمی کوئی ضعف اور کوئی خلل و کوئی فتور نہیں۔

تمام مسلمانوں پر دین اسلام کے ہر شعبہ کو مضبوطی سے پکڑنا لازم ہے، جملہ ان شعبہ جات میں سے ایک شعبہ اقتصاد بھی ہے، اس شعبے میں بھی اسلام نے ہمیں مکمل تعلیمات و لائحہ عمل عطا فرمایا ہے، حال ہی میں حضرت الشیخ مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہم نے اسلامی اقتصاد کو فروغ دینے کے لئے اور سود جیسے سنگین گناہ سے نجات دلانے کے لئے محنت و کوشش کی اور بلا سود بینکاری کے عنوان سے ایک لائحہ عمل طے کیا، ان کا یہ اقدام تو بہت اچھا تھا لیکن حضرت موصوف کے اس مجوزہ لائحہ عمل کو جو کہ انہوں نے اپنے اجتہاد و شخص جہد سے تیار فرمایا تھا اسکو دیگر علماء کرام کے سامنے پیش کر کے اور ان کی موافقت کرنا میسر نہ ہو سکا، اور دیگر علماء و اہل افتاء کی موافقت سے پہلے میزان بینک نے اس کا نفاذ کر لیا، اور اسے اسلامی بینک کاری سے موسوم کر دیا۔

ہمیں حضرت موصوف مدظلہم کے تخلص ہونے میں شک نہیں لیکن صفت عصمت تو حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہے، اور کوئی معصوم نہیں۔ اور ایک اہم بات یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا مسئلہ امت کا اجتماعی مسئلہ ہے اجتماعی مسائل میں کسی ایک عالم کی رائے قابل تہنید نہیں، اجتماعی مسائل میں جملہ اہل افتاء کی رائے لینی چاہیے حضرات خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جب کوئی اجتماعی مسئلہ پیش آتا تھا تو صحابہ میں اہل علم و اہل حل و عقد کو جمع فرماتے تھے اور ان کے سامنے اس اجتماعی مسئلہ کو پیش فرماتے تھے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿و امرہم شورى بینہم﴾ (سورۃ الشوری آیت ۳۸)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر عمل فرمایا چنانچہ چالیس اہل علم کی مجلس شوری تشکیل دی اور فقہی مسائل کو اس مجلس کے ارکان شوری پر پیش فرماتے تھے اور ایک ایک مسئلہ پر بحث ہوتی تھی جیسا کہ اہل علم اس سے بخوبی واقف ہیں لہذا بعد والے اہل علم پر بھی اجتماعی مسائل میں یہی طریقہ کار اپنانا لازم ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا مجوزہ لائحہ عمل متعلقہ اسلامی بینکاری جب دیگر اہل علم و افتاء کے سامنے آیا تو ان اہل علم اہل افتاء کو شدید اشکالات ہوئے ان علماء عظام و مفتیان کرام نے مذکورہ بالا لائحہ عمل کا جائز ہلایا تو ان حضرات پر یہ ظاہر ہوا کہ مجوزہ لائحہ عمل میں خامیاں ہیں اور اس لائحہ عمل میں ایسے امور ہیں جو شریعت کے قواعد و تعلیمات کے خلاف ہیں، اور یہ لائحہ عمل کلی طور پر سود سے مبرا نہیں ہے، اور اس میں ایک بات

بھی شریعت اسلامیہ کے خلاف ہو تو اس کو اسلامی بینکاری کہنا جائز نہیں، لہذا اس کی اصلاح کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ صحیح معنی میں اسلامی اقتصاد کو رائج کیا جائے، لہذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور تواضعی بالحق کی اہمیت سامنے رکھتے ہوئے ان مفتیان کرام نے مشارالہ بینکاری پر نگیر فرمائی۔ اور اس کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

اس کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ان کے جواب میں ایک کتاب بعنوان ”غیر سودی بینکاری“ تالیف فرمائی لیکن دیگر اہل علم کو اس میں اکثر باتوں پر اطمینان نہ ہوا لہذا ضرورت محسوس کی گئی، اداء اللواجب، کتاب مذکور کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس سے متعلق کچھ تحریر کیا جائے تاکہ جو لوگ اس مروجہ اسلامی بینکاری کو تھمتا سلائی بینکاری سمجھتے ہوئے اس میں جتلاء ہو گئے ہیں اس سے رجوع کر لیں اور توبہ و استغفار کر لیں، جو لوگ میزان بینک کو اسلامی بینک سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ تجارتی معاملات کر رہے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ہم ایک اہم مفتی کے فتویٰ پر عمل کر رہے ہیں ان لوگوں سے ہمارا یہ کہنا ہے کہ جہاں پر مفتیان کرام کا اختلاف ہو تو وہاں پر احتیاط والے فتویٰ کو اختیار کرنا چاہیے تاکہ اپنے دین کی حفاظت ہو سکے اور مشتبہ چیز سے بچا جاسکے جس چیز میں شبہ ہو اس سے اجتناب کرنے کا حکم حدیث شریف میں وارد ہوا ہے، نبی کریم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے: ﴿وَدَعِ مَا يَبْرِيكُ اِلٰى مَا لَا يَبْرِيكُ﴾ یعنی تم ایسی چیز کو چھوڑ دو جس میں شبہ ہے اور ایسی چیز اختیار کرو جو شک و شبہ سے پاک ہو۔

نیز صحیحین کی روایت میں ہے:

الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الْمَشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِبَيْتِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الْمَشَبَّهَاتِ كَرَّاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْجَمِيِّ يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِفَهُ. الْأ. وَإِنْ لِكُلِّ مَلِكٍ جَمِي الْأَيْنِ جَمِي اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَخَارِمُهُ. الْحَدِيث. (متفق علیہ)

یہ حدیث شریف بھی ان احادیث میں سے ہے جن میں اسلامی اصول بیان کیے گئے ہیں مذکور بالا حدیث شریف میں مشبہات سے بچنے کا حکم فرمایا ہے اور جو مشبہات میں پڑے گا قریب ہے کہ وہ صریح حرام میں جتلاء ہو جائے لہذا مومن بندہ کو خالص حلال اختیار کرنا چاہئے اور مشبہات سے گریز کرنا چاہئے۔

یہ دنیائے فانی چند روزہ ہے اس کو دوام نہیں اور آخرت باقی ہے جس کو زوال نہیں، لہذا باقی کی فکر کرنی

چاہئے، واللہ الموفق والمعین والہادی الی سوا السبیل۔

قارئین کے ہاتھ میں جو کتاب ہے اس میں حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مردجہ اسلامی بینکاری کی بڑی دقیق نظری کے ساتھ جانچ پڑتال کی اور یہ کتاب بعنوان ”غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ“ تالیف کی جسکی تصدیق و تصویب بہت سے اہل علم و مفتیان کرام نے فرمائی، یہ کتاب حضرت مؤلف کی عالمانہ تھہبانہ صلاحیت پر دال ہے۔ بندہ نے جہاں جہاں سے اس کتاب کا مطالعہ کیا تو حضرت مؤلف کے علمی موقف کو ی پایا۔ اللہ تعالیٰ ہا قبول فرمائے۔

اس کتاب کی تقریظ و تصویب استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم و دیگر مفتیان کرام کے کرنے کے بعد ماجیز کی تقریظ کوئی حیثیت نہیں رکھتی، لیکن بندہ نے یہ چند سطر میں حضرت مؤلف کے فرمانے پر لکھوا دی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہا نہ سے دعا ہے کہ بندہ نے جو سطور لکھی ہیں اس کو قبول فرمائے، ذرہ نجات بنائے۔

اللہ تعالیٰ ہا نہ مؤلف کو امت اسلامیہ کی طرف سے داریں میں جزائے خیر عطا فرمائے۔

دوسرے بنوک ربویہ (یعنی سودی بینکوں) کی طرح مردجہ اسلامی بنوک کے ساتھ بھی معاملات جائز نہیں کیونکہ یہ بھی سود سے قلیہ مبر نہیں۔

تہنیت

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد!

کتاب ”غیر سودی بینکاری“ تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدد ہم جب بندہ کے پاس تبصرہ کے لئے یادگار اسلاف، استاذ العلماء، شیخ المشائخ، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی طرف سے بھیجی گئی، تو جامعہ خلفائے راشدین کے اہل افتاء احباب کی مجلس میں ایک مرتبہ پوری کتاب پڑھی گئی۔ دوران خواندگی بندہ کچھ تحفظات بھی ساتھ ساتھ لکھواتا اور بتاتا رہا۔

خواندگی کے بعد بندہ نے اپنے تحفظات جمع کرنا شروع کئے جو بحمد اللہ تعالیٰ ۵۱ صفحات کی ضخیم تحریر کی صورت میں شعبان ۱۴۳۰ھ کو مکمل ہوا۔

پھر ۱۴۳۱ھ کے مخصصین فی الفقہ الاسلامی کو سبھا سبھا تحریر مذکور پڑھائی گئی، اس اثناء میں مختلف مسائل پر بحث و تمحیص بھی ہوتی رہی جس کے نتیجے میں بینک کے معاملات کے عدم جواز کی واضح اور صریح وجوہ مزید مکمل کر سامنے آئیں۔

تقریباً بارہ وجوہ (جنکی تفصیل قارئین کرام ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرما سکیں گے) ایسی ہیں جن پر معمولی غور کرنے سے باسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں اور مجوزین حضرات نے ان کو جائز قرار دیا ہے ان میں سے کئی معاملات خلاف شرع، فاسد اور حکم سود ہیں۔

نیز مجوزین حضرات جو ہر جگہ عوامی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ”تبادل“ کی ضرورت اور اہمیت پر بیان کرتے ہوئے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں، اس سلسلے میں یہ گزارش ہے کہ کسی بھی سچے مسلمان کو اس کی ضرورت اور اہمیت سے نہ انکار ہو سکتا ہے اور نہ ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں نے یہ ضرورت پوری کر دی ہے یا نہیں؟ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس تبادل کے لئے کوشاں تھے یہ

بینک دبی تبادلہ ہیں یا نہیں؟ ان بینکوں کو شرعی تبادلہ کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟
 زیر نظر اوراق میں تبادلہ کی تفصیل کے ساتھ ساتھ اس کی بھی وضاحت کی گئی کہ موجودہ بینک اُس شرعی
 تبادلہ کا مظہر نہیں۔ جن کی تمنا ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے رہے ہیں۔
 قارئین کرام کی خدمت میں زیر نظر کتاب میں پہلے عدم جواز کی بارہ وجوہ کی تفصیل پیش کی گئی ہے، اس
 کے بعد کچھ دوسری اہم باتیں ہیں، اور آخر میں شرعی تبادلہ کی تفصیل اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب
 دامت برکاتہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کا مختصر خلاصہ لکھ دیا گیا ہے۔
 امید ہے کہ احباب بنظر انصاف ان اوراق کا مطالعہ فرمائیں گے بلکہ جزا کم اللہ تعالیٰ احسن
 الجزاء، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس توفیق کو قبول فرما کر اپنی رضا کا بہانہ بنائیں اور مسلمانوں کے لئے خیر و برکت
 اور رہنمائی کا سامان..... فقط..... اخو کم فی اللہ

خویدم العلماء

احمد ممتاز

جامعہ خلفائے راشدین

مدنی کالونی، گریس، ہا کس بے روڈ ماری پور کراچی

۲۹/ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ



﴿مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ﴾

مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر مروجہ اسلامی بینکاری ناجائز اور حرام ہے۔

(۱) ”یومیہ پیدوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ یہ شرعی مضاربت و شرکت کے خلاف ہے، نیز رأس المال کا معلوم ہونا

بھی صحتِ شرکت و مضاربت کے لئے شرط ہے جبکہ بینک میں رأس المال کا معلوم ہونا ممکن ہی نہیں۔

(۲) ”ڈیپنچ اور وزن میں تفاوت“ اس پر اہم اشکال اور اس کے ضمن میں کئی خلاف شرع امور۔

(۳) ”محدود ذمہ داری کا تصور“ یہ مفسد عقد ہے، اور بیع قاسد میں صحیح پر نفع لیا حرام ہے۔

(۴) ”بینک شریک کو ملازم رکھتا ہے“ یہ بھی مفسد شرکت ہے، کیونکہ اس سے ”شرکت فی الربح“ منقطع ہو جاتی

ہے۔

(۵) ”سیکیورٹی ڈپازٹ کی شرط“ یہ ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل اور سود ہے، جس کی شدید

حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(۶) ”صقہ فی صقہ“ یہ بھی عدم جواز کی ایک بڑی وجہ ہے۔

(۷) ”بیع الوفاء“ اور ”عقد سے قبل یکطرفہ عدے کو لازم سمجھنا“ یہ چونکہ شرط لازم کی طرح ہے، اس لئے یہ بھی

مفسد عقد اور حرام ہے۔

(۸) ”شرکت متناقصہ“ یہ بھی کئی مفاسد کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(۹) ”اجارہ اور اس میں حرمت کی شرط لگانا“ یہ بھی مفسد اجارہ اور حکم سود ہے۔

(۱۰) ”احمت اور کرایہ کا مہول ہونا“ اس سے بھی اجارہ قاسد ہو جاتا ہے۔

(۱۱) "التزام تصدقی مال" یہ بھی لہروں کی وجہ سے طیب خاطر اور رضائے نام کے منافی اور حرام ہے۔

(۱۲) "قبض امانت کی قبض ضمان میں بدوں تجدید تہدیلی" یہ بھی خلاف شرع ہے۔

(۱) ﴿"یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم"﴾

اس عنوان کے تحت حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

"بینکوں کا طریق کار یہ ہے کہ اس میں قسوں رکھوانے والے اگرچہ ایک مخصوص مدت کے لئے قسوں رکھواتے ہیں لیکن اکاؤنٹ میں سے قسوں نکالنے اور داخل کرنے کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔ غیر سودی بینکوں میں اس صورتحال کو مد نظر رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم کا ایک طریق کار ہوتا ہے جسے اردو میں "یومیہ پیداوار" کہا جاسکتا ہے، انگریزی میں "Daily Product" کہا جاتا ہے، اور عربی میں "حساب النمر" یا "حساب النقاط" کہتے ہیں۔ میں نے سب سے پہلے اس طریق کار کا نام اور تذکرہ اس وقت سنا جب اسلامی نظریاتی کونسل میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا، مسئلہ یہ سامنے آیا کہ اگر بینک میں رقم رکھوانے اور نکالنے کی کوئی تاریخ متعین کی جائے کہ تمام شرکاء ایک ہی تاریخ میں قسوں جمع کرائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نفع نقصان کا تقسیم ہونے پر نکالیں، اور سچ میں کسی کو مضاربت کھاتے میں نہ کوئی رقم رکھوانے کی اجازت ہو، اور نہ نکالنے کی تو اس میں لوگوں کو سخت دشواری پیش آئے گی (اقول: شرعی مضاربہ اور شرکاء کے لئے اس دشواری کا تحمل ناگزیر ہے، ماحرر ممتاز) لہذا کیا کوئی ایسا طریقہ ممکن ہے جس میں قسوں ڈالنے اور نکالنے کا سلسلہ جو آج بینکوں میں رائج ہے، برقرار رکھا جاسکے؟ بینک میں قسوں رکھوانا آج کل ایک عام ضرورت بن چکا ہے، یہاں تک کہ سودی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں قسوں رکھوانے کو علماء عمر نے باتفاق اسی ضرورت کی وجہ سے جائز کہا ہے، (اقول: حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ناجائز فرمایا ہے، احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۵۰-۱۴۹ حرم ممتاز) ورنہ اس سے سودی کاروبار میں تعاون لازم آتا ہے، اب لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک میں قسوں رکھوائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں، تقریباً قابل عمل ہے، (اقول: حرام اور سود سے بچنے کے لئے اس کو قابل عمل بنانا ہو گا ماحرر ممتاز) اور اگر یہ کہا جائے کہ اس خاص طریق کے علاوہ کسی اور دن کسی کو رقم

رکھوانے کی ضرورت ہوتی وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھوائے، مضاربت کھاتے میں شریک نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی تمام رقم سے بینک کو نفع حاصل کرے لیکن ان رقم کے مالکان کو کوئی نفع نہ ملے۔
(اقول: مالکان کو یہ نفع کس پر لگے گا؟)

ان ساری باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل کے سامنے یہ تجویز پیش کی گئی کہ رئیس خواہ کسی وقت رکھوائی جائیں، انہیں ”یومیہ پیداوار“ کے حسابی طریقے کے مطابق نفع میں شریک کیا جائے۔ ”یومیہ پیداوار“ کے حسابی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربت کے اختتام پر جو نفع آئے، اس کے بارے میں یہ حساب کیا جائے کہ اوسطاً فی یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تین دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپے پر فی یوم ایک روپیہ نفع آیا، لہذا ایک روپے پر فی یوم نفع 0.003333 ہوا۔ اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربت کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.003333 پندرہ سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہو گیا۔ اس طریقے کو ”یومیہ پیداوار“ کا حساب کہا جاتا ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے مذکورہ بالا امور کو مد نظر رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں کے لئے اس طریق کار کی منظوری دی جو اس کی رپورٹ کے صفحہ ۴۸ پر ”بینک ڈپازٹس“ کے زیر عنوان مذکور ہے۔ میں تو اس وقت کونسل کا سب سے کم عمر رکن تھا، لیکن اس وقت کونسل کے علماء ارکان میں حضرت مولانا شمس الحق صاحب افغانی، اور حضرت مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کا کافیل رحمہما اللہ تعالیٰ اور بریلوی حضرات میں سے حضرت مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، اور پھر قمر الدین سیالوی شامل تھے۔

..... بندے نے بھی اپنی کتاب ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ کی دوسری جلد میں اس طریق کار پر گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایک نیا طریق کار ہے جس کا صریح ذکر کتب فقہ میں ملنا ممکن نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کی حاجت پیش آنے کا اس وقت تصور نہیں تھا، اس لئے اس کو ان اصولوں کی روشنی میں دیکھنا چاہئے جو شرکت اور مضاربت کے بنیادی اصول ہیں۔ قرآن کریم اور احادیث میں شرکت اور مضاربت کے بارے میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں جن کی روشنی میں

عدل کے عام اصولوں اور عرف و تعامل کی بنیاد پر فقہاء کرام نے احکام متعین فرمائے ہیں۔

شرکت اور مضاربت میں نفع کی تقسیم کے بارے میں جو بنیادی قاعدہ فقہاء کرام نے بیان فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ ”الربح علی ما اصطلاحا علیہ و الوضیعة علی قدر المال“ یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں، اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ (اقول: لیکن جن ایلام اور شور میں بعض افراد شریک ہی نہیں تو بصورت نقصان ان کے ذمہ نقصان کیوں؟ اور بصورت نفع یہ اس نفع میں شریک کیوں؟ احمد ممتاز)..... اس اصول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کاروبار کا نقصان تو ہمیشہ سرمائے پر پڑنا ضروری ہے، یعنی جس نے جس تناسب سے سرمایہ لگایا ہے، نقصان بھی وہ اسی تناسب سے برداشت کرے گا، اور اس کے خلاف اگر باہمی رضامندی سے بھی کوئی معاہدہ کر لیا جائے جس میں نقصان کوئی ایک فریق اٹھائے، یا کوئی فریق اپنے لگائے ہوئے سرمائے سے کم یا زیادہ نقصان برداشت کرے تو یہ ناجائز ہے، (اقول: ”پیر یہ پیداوار“ میں یہی بات لازم آتی ہے کیونکہ چھ ماہ بعد آنے والا گذشتہ چھ ماہ کے نقصان کا ضامن بنایا جاتا ہے جبکہ اس کا سرمایہ اب تک تجارت میں لگا ہوا بھی نہیں، احمد ممتاز) لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں کسی ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جیسے فقہاء کرام نے انقطاع الشركة سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔ انہی مختلف شرحوں کو بینکاری کی اصطلاح میں ”وزن“ یا وٹج (weightage) کہا جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جس ارشاد پر فقہاء حنفیہ نے یہ اصول متفرع کیا ہے، وہ شرکت اور مضاربت دونوں کے لئے ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

((أخبرنا عبد الرزاق قال: قال القيس بن الربيع عن أبي الحصين عن الشعبي عن علي في المضاربة: ”الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطلاحوا علیہ“)) ” و أما الثوری فذكره عن أبي حصين عن علي في المضاربة أو الشريكين“

(مصنف عبدالرزاق، کتاب الیوع، باب نفقة المضارب و وضیعتہ، رقم ۱۵۰۸۷،

ان کے نزدیک ایسی صورت میں ارباب الاموال کے درمیان نفع میں تقاضل بھی جائز ہے۔ ملاحظہ فرمائیے علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”و ان قارض الثمان واحدا بثلث جاز. و اذا شرط له ربحا متساويا
منهما جاز، و ان شرط احدهما له النصف و الآخر الثلث جاز، و يكون باقى ربح مال
كل واحد منهما لصاحبه، و ان شرط كون الباقي من الربح بينهما نصفين لم يجز، و
هذا من مذهب الشافعي، و كلام القاضي يقتضي جوازه، و حكى ذلك عن ابي حنيفة و
ابن ثور. و لنا: ان احدهما يبقى له من ربح ماله النصف و الآخر يبقى له الثلثان، فاذا
اشترط التساوي فقد شرط احدهما للآخر جزء من ربح ماله بغير عمل فلم يجز كما
لو شرط ربح ماله المنفرد“ (المغنی لابن قدامه ج ۵ ص ۱۳۶)

یہاں مسئلہ یہ بیان ہو رہا ہے کہ دو مختلف آدمیوں، مثلاً زید اور عمرو نے ایک مضارب مثلاً بکر سے
انگ انگ مضاربت کا معاملہ کیا، زید نے مضارب کا حصہ نصف مقرر کیا، اور عمرو نے ایک ٹکٹ، جس کا
مطلب یہ ہے کہ ایک ٹکٹ بکر کا ہوگا، اور دو ٹکٹ عمرو کے ہونگے، کیا دونوں ارباب الاموال نے بکر کے
ساتھ نفع کی انگ انگ شرحیں مقرر کیں۔ اب امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مضارب کو اس کا
حصہ دینے کے بعد زید اور عمرو کے درمیان نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے ہی کے حساب سے
ہوگی، اس لئے وہ مضارب سے یہ طے نہیں کر سکتے کہ اس کا حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ ہم آپس
میں برابر تقسیم کرینگے، کیونکہ زید کے لگائے ہوئے سرمائے کا حصہ تو نفع کا نصف تھا، اور عمرو کا دو ٹکٹ تھا،
اس لئے وہ اسی تناسب سے تقسیم ہونا چاہئے، برابر کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ زید اور عمرو جو دونوں
رب المال ہیں، اپنے لگائے ہوئے سرمائے کی نسبت سے نہیں، بلکہ تقاضل کے ساتھ نفع تقسیم کرنے کی
شرط لگا رہے ہیں، اور عمرو اپنے سرمائے کے نفع کا کچھ حصہ زید کو دے رہا ہے، حالانکہ زید نے کوئی عمل نہیں
کیا لہذا وہ ناجائز ہے۔

لیکن خط کشیدہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ کئی
افراد رب المال ہوں، اور وہ مل کر کسی ایک مضارب سے معاملہ کریں، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس

صورت میں ارباب الاموال کے درمیان شرکتِ شرکتِ عقد ہے، اس لئے اگر ارباب الاموال آپس میں نفع کی شرحیں تقاضل کے ساتھ مختلف طے کر لیں تو امام ابوحنفیہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

امام احمد اگرچہ شرکتِ عقد میں حنفیہ کی طرح تقاضل فی الریح کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اس مسئلے میں انہوں نے شاید اس لئے اختلاف کیا ہے کہ مضارب کو دینے کی صورت میں یہ بات طے ہے کہ وہ عمل نہیں کریں گے، اور جب کوئی شریک عدم عمل کی شرط لگالے تو وہ اس المال کے تناسب سے زیادہ نفع کی شرح مقرر نہیں کر سکتا۔ لیکن امام ابوحنفیہ، امام ابو ثور اور حنابلہ میں سے قاضی عیاض اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اس صورت میں شرکاء کا عمل صرف مضارب سے معاملہ کرنا ہے، اور اس عمل میں وہ سب شریک ہیں، اس لئے ان کے لئے تقاضل فی الریح بھی جائز ہے۔ البتہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک چونکہ شرکت میں تساوی فی الریح ہر حالت میں شرط ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ تو ہو سکتا ہے کہ کئی آدمی مل کر کسی ایک سے مضاربت کا معاملہ کریں، لیکن ان کے درمیان آپس میں نفع کی شرح تساوی ہونی ضروری ہے، چاہے مضارب کے ساتھ ہر ایک کی نفع کی شرح مختلف رکھی گئی ہو۔

چنانچہ علامہ بغوی شافعی فرماتے ہیں:

”ولو قارض رجلان رجلاً علی الف، فقالا: قارضناک علی ان نصف الربح لک، والباقی بیننا بالسویة، جاز۔ ولو قالا: علی ان لک الثلث من نصیب أحلنا و الربع من نصیب الآخر، ان لم بیننا لم یجز، و ان بیننا نظر ان لم یقولوا: الباقى بیننا صح و یکون الباقى من نصیب کل واحد له، فان قالا: الباقى بیننا لا یصح لأنه یقی لمن شرط للعامل الثلث أقل، فلا یکون الباقى بینهما سواء، كما لو قال: ثلث الربح لک، و الباقى بیننا أثلاثاً لا یصح“

(التہذیب للبخاری، کتاب القراض ج ۳ ص ۳۸۲ ط: درالکب العلمیہ)

مالکیہ کے نزدیک بھی قریب قریب یہی بات ہے۔ علامہ ابن رشد مالکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”و سئل مالک عن رجل أخذ من رجلین مالا قراضاً فأراد أن یخلطه

بغير اذنیهما فقال: ینتأذنیهما أحسن و أحب الی، فان لم ینتأذنیهما فلا أری علیہ

سبباً۔ قيل له: فانه استاذن احدهما فاذن له و لم ياذن له الآخر فخلطهما؟ قال:
يستغفر الله ولا يعد“ (البيان والتحصیل لابن رشد ج ۱۲ ص ۳۳۹)

اور امداد الاحکام میں بھی ایک سوال کے جواب میں متعدد ارباب الاموال کے ایک مضارب سے عقد کرنے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے، اور اس میں اس بات کو بھی جائز قرار دیا ہے کہ کسی رب المال کا روپیہ باقی شرکاء کی مرضی سے حساب سے پہلے ہی واپس کر دیا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے:

”سوال: کچھ وقتوں پر نظر کر کے یہ بات ذہن میں کئی مرتبہ آچکی ہے کہ بالفعل صرف ایک ہزار روپیہ دس مسلمانوں سے بوقت واحد، مثلاً محرم کے مہینے میں، لے کر اس روپیہ سے ہر وقت بکتے والی کتابیں خرید کروں، حساب اس کا بالکل الگ رکھوں، اور سال گزرنے پر یا چھ ماہ گزرنے پر اس کا نفع حساب کر کے، الگ کر کے، نصف صاحب روپیہ کو دوں، اور نصف خود لے لوں۔ اس مذکورہ صورت میں رب المال دس ہوں گے۔ جو شریک اپنا روپیہ واپس لینا چاہے، حساب کے وقت ۲ ماہ پہلے اطلاع کر دے، وقت حساب مع نفع کے اس کا روپیہ واپس کر دوں۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر چند آدمی شریک ہو کر مشترک رقم مضاربت کے لئے دیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کہ ان میں ایک شخص کا روپیہ مضارب درمیان میں ادا کر دے، بلکہ سب شرکاء کی رضامندی شرط ہے۔ وهذا كله من القواعد۔ البتہ اگر ایسا کیا جاوے کہ ہر شخص کی رقم کی کتابیں جدا گانہ رکھی جاویں تو پھر ہر شخص کا حساب الگ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ محقر عبد الکریم عفی عنہ
الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا عنہ“

(امداد الاحکام، کتاب الشریکۃ والمضاربتہ ج ۳ ص ۳۵۷)

ان اصولوں اور احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں میں شرکت و مضاربت قائم کرنے اور ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع و نقصان پر غور کیا جائے تو اس میں روایتی طریق کار سے دو چیزوں میں فرق نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں شرکاء عتقے و تفتے سے آرہے ہیں اور انہیں ان کی مدت شرکت کے حساب سے نفع یا نقصان میں شریک کیا جا رہا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہت سے لوگ مدت شرکت ختم ہونے سے پہلے کلی یا جزوی طور پر اس سے نکل بھی رہے ہیں۔ اب دونوں پہلوؤں پر الگ الگ گفتگو مناسب ہوگی۔

جہاں تک شرکاء کے وقفے وقفے سے شرکت میں داخل ہونے کا تعلق ہے، اس کے لئے ایک ماہہ سی مثال پر غور کر لیں۔ فرض کیجئے زید اور عمرو کا ایک چلتا ہوا کاروبار ہے جو مختلف نوعیت کے معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں اپنے نفع و نقصان کا حساب سالانہ کم رمضان کو کرتے ہیں۔ اب کم رمضان سے چھ مہینے پہلے بکران سے کہتا ہے کہ میں بھی آپ کے کاروبار میں سرمایہ ڈال کر شریک ہونا چاہتا ہوں، چونکہ زید اور عمرو کو بھی اپنے کاروبار میں وسعت لانے کے لئے مزید سرمائے کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بکر کو شریک کرنے پر رضامند ہو جاتے ہیں، اور یہ طے کرتے ہیں کہ بکر اتنا سرمایہ کاروبار میں ڈالے گا جس سے وہ کاروبار کے ایک تہائی حصے میں شریک ہو جائے، اور نفع کا تناسب بھی تینوں شرکاء کا ایک ایک تہائی ہوگا، البتہ کم رمضان کو جب نفع و نقصان کا حساب ہوگا تو چونکہ بکر کی حصہ داری صرف چھ ماہ رہی ہے جو دوسرے دو حصہ داروں کے مقابلے میں آدمی ہے، اس لئے وہ ایک تہائی نفع کے نصف، یعنی چھٹے حصے کا حق دار ہوگا۔ اگر تینوں فریق اس پر متفق ہو جائیں تو بظاہر ”الربح علی ما اصطحا علیہ“ کے قاعدے کے عموم کے پیش نظر اس میں شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ بس ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا یہی مطلب ہے۔“ (غیر سودی بینکاری میں ۲۰۳ تا ۲۱۷)

﴿”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ کی ”سادہ سی مثال“ پر اشکالات﴾

اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ چلتے ہوئے کاروبار میں کبھی اصل سرمایہ کے ساتھ نفع بھی ہوتا ہے تو یہ صرف سرمایہ کی نسبت سے ایک تہائی میں شریک ہو گیا سرمایہ مع نفع کے؟ بہر حال جو بھی مراد ہے، ہر ایک پر اشکال ہے۔

مراد اول پر اشکال: اگر مراد صرف سرمایہ میں ایک تہائی کی شرکت ہے، مثلاً زید اور عمرو کا سرمایہ دس دس لاکھ تھا اور چھ ماہ کاروبار کے بعد مثلاً دو لاکھ کا نفع بھی ہو گیا، اب اگر یہ کیا جائے کہ بکر اصل سرمایہ کے مطابق صرف دس لاکھ جمع کر کے دے تاکہ، ایک تہائی کاروبار میں شریک ہو جائے تو اس پر یہ اشکال ہے کہ آئندہ کاروبار تینوں کے اصل سرمایہ جو کہ تیس لاکھ ہے اور زید و عمرو کے نفع جو کہ دو لاکھ ہے، دونوں کے مجموعہ جو کہ تیس لاکھ ہے، سے ہوگا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگلے چھ ماہ کا کاروبار تیس لاکھ سرمایہ سے ہو رہا ہے نہ کہ تیس لاکھ سے..... لہذا اس تفصیل کے مطابق بکر ایک تہائی کاروبار میں کیسے شریک ہوا؟ اور ایک تہائی نفع کا کیسے مستحق ہوا؟

مرادنی پر اشکال: اور اگر مراد اصل مع نفع یعنی ۲۲ لاکھ کی ایک تہائی ہے تو اس صورت پر اشکال یہ ہے کہ جب گذشتہ نفع کو سرمایہ میں ملایا گیا اور اس کے تناسب سے بکر سے ۱۱ لاکھ سرمایہ لیا گیا، تو اب بکر کو نفع کی ایک تہائی کا آدھا یعنی ایک ہٹا چھ، ۶۰ را دینا کیوں جائز ہوگا؟ کیونکہ جب گذشتہ چھ ماہ کے نفع کی وجہ سے دونوں کے سرمایہ میں اضافہ کیا گیا تو زیادہ دونوں گذشتہ نفع وصول کر چکے اب دوبارہ کیوں دیا جائے گا؟

نیز ان دونوں صورتوں پر ایک اشکال یہ بھی ہے کہ چلنے کا رو با رہش نقود اور عروض دونوں قسم کے اموال ہوتے ہیں، اور ایسی صورت میں صرف نقود سے شرکت کرنا احتاف رحمہم اللہ تعالیٰ کی کس کتاب میں جائز لکھا ہوا ہے؟ اس کا حوالہ درکار ہے۔

آگے عبارت ”اس پر بنیادی اشکال الخ“ سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد صرف اصل سرمایہ بدوں نفع کے ہے..... اس پر گذشتہ اشکال کے علاوہ درج ذیل اشکالات بھی ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں چار لاکھ پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا اور بکر کی شرکت کے بعد آخری چھ ماہ میں صرف ڈیڑھ لاکھ کا نفع ہوا، اس صورت میں شرعاً زید اور عمرو میں سے ہر ایک کو ۷ لاکھ ۷ ہزار نفع ملے گا اور بکر کو صرف ۵۰ ہزار ملے گا..... لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے بکر کو پچاس ہزار زیادہ دیا جائے گا، اور زید و عمرو دونوں کے نفع میں سے ۲۵،۲۵ ہزار کم کیا جائے گا۔ ان دونوں کے نفع میں سے مجموعہ ۵۰ ہزار کم کرنا اور بکر کو دینا، جبکہ بکر ابتدائی چھ ماہ میں ان کے ساتھ شریک ہی نہیں۔ کس مذہب اور فقہ کی رو سے شرکاء پر یہ لازم کیا گیا ہے کہ اپنے نفع میں غیر شریک کو بھی دینا پڑے گا؟

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں ۶ لاکھ کا نفع ہوا اور بکر کے آنے کے بعد چھ ماہ میں بجائے نفع کے تین لاکھ کا نقصان ہوا۔

شرعاً ایسی صورت میں بکر کے سرمایہ سے ایک لاکھ کم کر دیا جائے گا اور نفع کچھ نہیں ملے گا اور زید و عمرو کو چھ لاکھ نفع میں سے دو لاکھ نقصان میں وضع کیا جائے گا اور باقی چار لاکھ ان میں تقسیم ہو کر ہر ایک کو دو دو لاکھ نفع ملے گا..... جبکہ ”یومیہ پیداوار“ نے بکر کا نقصان بھی زید و عمرو کے نفع پر ڈال دیا اور حید ان کے نفع سے کچھ نفع بھی حاصل کر لیا، کیونکہ ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر جب شرکت و مضاربت کے اصول کے مطابق سال کا نقصان نفع سے پورا کیا گیا تو

تین لاکھ نفع کے اس میں چلے گئے اور باقی تین لاکھ میں سے چھٹا حصہ یعنی ۵۰ ہزار روپے بطور نفع بکر بھی لے گیا۔
تیسرا شکل: یہ ہے کہ مثلاً شروع چھ ماہ میں نفع صرف ایک لاکھ ہوا تھا اور بکر کی شرکت کے بعد چھ لاکھ ہوا۔
 ایسی صورت میں شرعاً بکر کو دو لاکھ نفع ملے شدہ نسبت سے ملنا شرعاً ضروری ہے جب کہ زید و عمرو
 میں سے ہر ایک کو ڈھائی لاکھ ملنا چاہئے..... لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے بکر کو ملے شدہ تناسب سے بہت
 کم یعنی ایک لاکھ سولہ ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ، ملے گا، اور زید و عمرو کو ملے شدہ نسبت سے بہت زیادہ
 یعنی دو لاکھ اکیانوے ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ ہر ایک کو ملے گا۔

چوتھا شکل: یہ ہے کہ مثلاً اگر زید و عمرو نے چھ ماہ میں حوادث کی وجہ سے اصل سرمایہ (جو تین لاکھ تھا) سے بھی
 زیادہ نقصان اٹھایا، مثلاً تین لاکھ کا نقصان ہوا جس سے سرمایہ بھی گیا اور مزید دس لاکھ مفروض بھی ہوئے (لیکن
 پھر بھی ادھار پر سامان خرید کر کاروبار چلا رہے ہیں) بکر کے شریک ہونے کے بعد تقریباً ایک لاکھ کا نفع ہوا
 اس صورت میں شرعاً نقصان پورے کا پورا زید و عمرو کا ہوگا، اور بکر کو تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ
 تینتیس پیسہ نفع کا بھی ملے گا اور اصل سرمایہ بھی پورا محفوظ ہوگا..... لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے زید و عمرو
 کے ساتھ ساتھ بکر کو نفع کچھ بھی نہیں ملے گا، الٹا نوا لاکھ سرمایہ بھی ڈوب جائے گا اور بقایا ایک لاکھ میں یہ صرف ایک
 تہائی یعنی تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ کا مالک رہے گا۔

اگر بکر نے پوچھ لیا کہ میری شرکت کے بعد اتنا بڑا نقصان تو میرے سامنے نہیں آیا؟ اور انہوں نے کہا
 کہ آپ کی شرکت سے قبل یہ نقصان ہو چکا تھا اور ہمارے پاس جو سامان تھا وہ سارے کا سارا ادھار کا تھا..... تو کیا
 ان دونوں کے بکر کی شرکت سے قبل کے نقصان کو بکر قبول کر لے گا؟ اور کیا شرعاً بکر کے ذمے یہ نقصان قبول
 کرنا لازم ہے؟ ظاہر ہے کہ بکر یہی کہے گا کہ جب میں گزشتہ چھ ماہ میں تمہارا شریک ہی نہیں تھا تو پھر میرے ذمہ
 نقصان کیوں کر ڈالا گیا؟ یہ کس مذہب اور فقہ میں ہے کہ نقصان تو شرکاء آپس میں کریں اور ڈالیں غیر شریک پر؟

تجیبہ: کئی تجار نے بتایا کہ ہر مہینے نفع کا تناسب بجائے یکساں ہونے کے اکثر تو قریب قریب بھی نہیں ہوتا، کسی
 مہینے میں زیادہ نفع ہوتا ہے اور کسی مہینے میں بہت کم، کسی مہینے کچھ بھی نفع نہیں ہوتا اور کسی مہینے میں اچھا خاصا نقصان
 ہو جاتا ہے۔ اس لئے شروع کے چھ ماہ اور آخری چھ ماہ کے نفع نقصان کا برابر ہونا عادتہً محال ہے، خود ان نام نہاد

اسلامی بینکوں میں ملازمت کرنے والے دو افراد نے بتلایا کہ کبھی مراجمہ کے دو تین فارم پر کئے جاتے ہیں اور کبھی بیس یا تیس بھی ہوتے ہیں۔

آگے پھر لکھتے ہیں:

”اس پر بنیادی اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ نفع کا جو حساب آخر میں کیا گیا ہے، اس میں وہ نفع بھی شامل ہو جاتا ہے جو صرف زید اور عمرو کے مال پر ہوا جو ابتداء ہی سے شریک تھے، لیکن اس میں حصہ دار بکر بھی ہو رہا ہے جو بعد میں شریک ہوا جبکہ اس وقت وہ کاروبار میں شریک نہیں تھا۔

اس اشکال کے بارے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا، اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہو گیا ہے۔ اس لئے اس میں عدل و انصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔ (اقول: مندرجہ بالا اشکالات سے اب ہر ایک سمجھ گیا ہوگا کہ اس میں عدل و انصاف کے خلاف بہت بڑی بات ہے کہ ایک کو دوسرے کا حق ناجائز طور پر کھلایا جا رہا ہے، اور بلا وجہ ایک کا نقصان دوسرے پر ڈالا جا رہا ہے، نیز احمدہ کاروبار بکر کے سرمائے اور نفع دونوں سے ہو رہا ہے جبکہ نفع زید اور عمرو کو ان کے سرمائے کے تناسب سے دیا جا رہا ہے، یہ بھی عدل و انصاف کے خلاف ایک واضح بات ہے، احمد ممتاز) نیز شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔ (اقول: جب شروع کے چھ ماہ میں بکر کی شرکت قائم ہی نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جا کر مخلوط ہوا ہے، پھر تو دیکھنا چاہئے کہ زید اور عمرو کے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟ احمد ممتاز) فرض کیجئے کہ زید کا سرمایہ کاروبار میں چالیس فی صد ہے، اور عمرو کا ساٹھ فی صد اور کام دونوں کرتے ہیں۔ اگر باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کریں کہ زید کو نفع کا ساٹھ فی صد ملے گا، اور عمرو کو چالیس فی صد تو یہ صورت مذکور بالا آثار کی روشنی میں جائز ہے، اور فقہاء حنفیہ بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ اب زید کے ساٹھ فی صد میں سے دو تہائی یعنی چالیس فی صد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرط کے مطابق حلال ہے۔ (اقول: بے شک حلال ہے، لیکن شروع

کے چھ مہینوں میں تو بکر کا ان سے کسی قسم کا مطالبہ ہی نہیں تو کیونکر حصہ دار بنے گا اور فتح حلال ہوگا؟ احمد ممتاز) اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ اگر زید اور عمرو نے شرکت کا عقد کر لیا، لیکن اپنا سرمایہ اکٹھا نہیں کیا۔ (اقول: شروع کے چھ ماہ میں جب بکر نے ان کے ساتھ شرکت کا عقد کیا ہی نہیں، تو کیونکر شریک ہوگا؟ لہذا اس مثال کو یہاں پیش کرنا صرف مندرجہ ذیل عبارات فقہیہ کے ذکر کرنے کا ایک خوبصورت بہانہ سا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس سے ”پہلے پیداوار“ کے طریقہ پر فتح کی تقسیم کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، احمد ممتاز) اس کے باوجود اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہوں گے، اور اگر خریداری کے بعد وہ چیز تباہ ہو جائے تو اس کا نقصان بھی دونوں اٹھائیں گے۔

(اقول: چھ ماہ قبل بکر کی شرکت سے پہلے جو زید اور عمرو نے قصاصات کئے، کیا وہ بکر کے ذمہ بھی ہوں گے؟ حوالہ دیکھو! احمد ممتاز)
بدائع الصنائع میں ہے:

”اما قوله الشركة تنبى عن الاختلاط فمسلم، لكن على اختلاط رأسى المال أو على اختلاط الربح؟ لهذا مما لا يتعرض له لفظ الشركة، فيجوز أن يكون تسميته شركة لا اختلاط الربح لا اختلاط رأس المال، و اختلاط الربح يوجد ان اشترى كل واحد بمال نفسه على حدة، لأن الزيادة و هى الربح تحدث على الشركة (اقول: هل الربح قبل شركة بکر، كان حدث على الشركة؟ احمد ممتاز) حتى لو هلك بعد الشراء یاخذهما كان الهالك من المالین جميعا لأنه هلك بعد تمام العقد“

(بدائع الصنائع ج ۶ ص ۶۰ ط کراچی)

(اقول: ین هلك قبل شركة بکر، فهل هلك بعد تمام العقد؟ احمد ممتاز)

چل رہا امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول کہ ”شرکت آپس میں مال کے مل جانے کو ظاہر کرتی ہے“ یہاں تک تو مسلم ہے، لیکن یہ بات کہ شرکت کو شرکت آیا دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے کہتے ہیں یا دونوں کے نفع کے مخلوط ہونے کی وجہ سے؟ تو یہ ایک ایسی بات جس کی طرف لفظ شرکت میں کوئی

اشارہ نہیں ملتا۔ ہو سکتا ہے کہ شرکت کو شرکت فقط اختلاط نفع کی وجہ سے کہا جائے، نہ کہ دونوں شرکیوں کے راس المال کے مل جانے کی وجہ سے، اور اختلاط نفع تو وہاں بھی پایا جائے گا جہاں شرکاء میں سے ہر ایک اپنے مال سے علیحدہ کوئی چیز خرید لے، اس لئے کہ (خریداری کے بعد چیز کی قیمت میں) اضافہ جو کہ نفع ہی ہے، یہ شرکت کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو بائع دونوں شرکیوں کو قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے اور اس کا نقصان دونوں کے مال پر آئے گا، کیونکہ وہ چیز عقد مکمل ہونے کے بعد ہلاک ہوئی ہے ﴿

اسی طرح شرکت الاعمال میں اگر ایک شریک نے کوئی عمل نہ کیا ہو، تب بھی وہ اس اجرت میں شریک ہوتا ہے جو دوسرے شریک کے عمل پر ملی ہو، چنانچہ بیسوط سرخسی میں ہے:

” قال: و الشریکان فی العمل اذا غاب أحدهما أو مرض أو لم يعمل و عمل الآخر: فالربح بینهما علی ما اشترطا؛ لما روی أن رجلا جاء إلی رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال: أنا أعمل فی السوق و لی شریک یصلی فی المسجد؛ (قول: هل بکر، قبل الشركة فی الشهور الماضية الستة یكون مصداقا لـ ”و لی شریک“ لم لا؟ أحمد متان) فقال رسول الله ﷺ: ﴿لعلک برکک منہ﴾ و المعنی أن استحقاق الأجر بتقبل العمل دون مباشرته، و التقبل کان منہما (قول: التقبل کان من زید و عمرو فقط قبل شركة بکر، فهل کان بکر شریکا معہما؟ أحمد متان) و إن باشر العمل أحدهما. ألا ترى أن المضارب إذا استعان برب المال فی بعض العمل کان الربح بینهما علی الشرط. أو لا ترى أن الشریکین فی العمل یتویان فی الربح و هما لا یتطیعان أن یعملا علی وجه یکونان فیہ سواء، و ربما یشترط لأحدهما زیادة ربح لحذاقته و إن کان الآخر أكثر عملا منہ، فکذلک یکون الربح بینهما علی الشرط ما بقی العقد بینهما و إن کان المباشر للعمل أحدهما، و یتوی ین امتنع الآخر من العمل بعذر أو بغير عذر؛ لأن العقد لا یرتفع بمجرد امتناعه من العمل و استحقاق الربح بالشرط فی العقد“ (البسوط، أوائل کتاب الشركة ج ۱ ص ۱۵۷، ۱۵۸؛ دار المعرفۃ)

﴿اور شرکت اعمال میں اگر دو شرکیوں میں سے ایک غائب ہو جائے یا بیمار ہو جائے اور دوسرا شریک کام

کرے تو منافع آپس میں معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا اس لئے کہ ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں بازار میں کام کرنا رہتا ہوں میرا ایک شریک ہے جو مسجد میں نماز پڑھتا رہتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے کہ تیری برکت بھی اسی کی وجہ سے ہو۔ اور اصل بات یہ ہے کہ اجرت کا مستحق ہونا کام کو قبول کرنے کی وجہ سے ہے، نہ کہ اس کو سرانجام دینے کی وجہ سے، اور کام قبول کرنا دونوں شریکوں کی جانب سے ہوا، اگرچہ کام ایک ہی نے کیا ہو، یہ بات واضح ہے کہ مضارب اگر رب المال سے بعض کاموں میں مدد بھی لے پھر بھی نفع دونوں کے درمیان وعدے کے مطابق برابر تقسیم ہوگا۔ شریک اعمال میں دونوں شریکوں کا نفع میں برابر ہونا یہ اس کی دلیل ہے حالانکہ وہ دونوں تو اس بات کی طاقت ہی نہیں رکھتے کہ بالکل برابر برابر کام کریں، بسا اوقات کسی ایک شریک کی مہارت کی وجہ سے نفع میں اس کا حصہ زیادہ مقرر کر دیا جاتا ہے اگرچہ دوسرا شریک اس سے زیادہ کام کرنے والا ہوتا ہے اسی طرح نفع دونوں شریکوں کے مابین معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا جب تک کہ معقد شرکت ان دونوں کے درمیان باقی رہے گا اگرچہ کام سرانجام دینے والا ایک ہو خواہ دوسرا شریک کام کرنے سے کسی عذر کی وجہ سے رکے یا بلا عذر اس لئے کہ معقد شرکت تو صرف کام سے رک جانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا اور نفع کا مستحق ہونا معقد شرکت میں طے شدہ شرط کے مطابق ہوگا ﴿

نیز شرکت الوجودہ میں مال کسی بھی شریک کا نہیں ہوتا، اور شرکت صرف اس بات کے لئے ہوتی ہے کہ وہ آدمی محض اپنی ساکھ کی بنیاد پر سودا اُدھار خرید کر بازار میں بیچتے ہیں۔ پھر اگر ان میں سے ایک شریک صرف اپنی وجاہت کی بنیاد پر کچھ مال خریدے، دوسرا نہ موجود ہو، اور نہ بیچنے والا اسے جانتا ہو، تب بھی وہ اس مال میں شریک سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے:

حتى لو اشتركا بوجوهما على أن يكون ما اشتريا أو أحدهما بينهما نصفين لو
 اتلحا أو أرباعا و كيف ما شرط على التساوى و التفاضل؛ كان جائزا و ضمان ثمن المشتري
 بينهما على قدر ملكيهما فى المشتري و الربح بينهما على قدر الضمان. (البدائع، ۵/ ۸۷)

(قول: هل يكره قبل الشركة فى الشهور الماضية المتعة يكون مصلحا لـ " اشتركا
 بوجوهما "؟ و هل يلزم عليه " ضمان ثمن المشتري؟ أحمد مختار

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قسم کی شرکتوں کے جواز پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

”و لنا: أن الناس يتعاملون بهذين النوعين في سائر الأعصار من غير إنكار عليهم من أحد. وقال عليه الصلاة والسلام: لا تجتمع أمتي على ضلالة؛ ولأنهما يشتملان على الوكالة والوكالة جائزة والمشتمل على الجائز جائز وقوله: إن الشركة شرعت لاستمناء المال فيستدعى أصلاً يستمى فنقول: الشركة بالأموال شرعت لتنمية المال و أما الشركة بالأعمال أو بالوجوه فما شرعت لتنمية المال بل لتحصيل أصل المال، والحاجة إلى تحصيل أصل المال فوق الحاجة إلى تنميته فلما شرعت لتحصيل الوصف فلأن تشرع لتحصيل الأصل أولى..... وكذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يتعاملون بهذه الشركة فقرروهم على ذلك حيث لم ينههم ولم ينكر عليهم، والتقدير أحد وجوه السنة، ولأن هذه العقود شرعت لمصالح العباد، وحاجتهم إلى استمناء المال متحققة. وهذا النوع طريق صالح للاستمناء فكان مشروعاً؛ ولأنه يشتمل على الوكالة والوكالة جائزة اجماعاً.“

(بدائع الصنائع كتاب الشركة ج ۶ ص ۵۸)

(قول: هل يكره كان وكيلا لزيد و عمرو قبل الشركة في الشهور الماضية المتتالية و هل كانتا وكيلا لزيد و احمد معتلزا)

ان مثالوں سے واضح ہے کہ شرکت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا بلکہ مجموعی نفع، خواہ کسی کے روپے سے حاصل ہوا ہو اسی کو شرکاء کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔ نیز شرکت اور مضاربت میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اگر منطقی باریکیوں کا لحاظ کیا جائے تو وہ ناجائز قرار پائیں، (قول: لیکن فقہی باریکیوں کا لحاظ تو ضروری ہے۔ ص ۵۸ ممتاز) لیکن فقہاء کرام نے انہیں تعال اور حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے۔ ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیے:

إذا ألقعد الصانع معه رجلا في دكانه، فطرح عليه العمل بالنصف، جاز استحساناً، لتعامل

الناس من غیر نکیہ منکر، و لأن الناس بحاجة الی ذلک، فالعامل قد یدخل بلدا لا یعرفه أهلها، و لا یمنونه علی متاعهم، و انما یمنون علی متاعهم صاحب الدکان الذی یعرفونه و صاحب الدکان لا یتبرع علی العامل بمثل هذا فی العادة، ففی تجویز هذا العقد یحصل غرض الكل؛ فان العامل یصل الی عوض عمله، و صاحب الدکان یصل الی عوض منفعة دکانه، و الناس یصلون الی منفعة عمل العامل. و یطیب لرب الدکان الفضل، لأنه أقبله فی دکانه و أعانه بمتاعه، و ربما یقیم صاحب الدکان بعض العمل، كالخیاط یتقبل المکان، و یشی قطعہ، ثم یدفع الی آخر بالنصف. قال شمس الأئمة السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ: هذا العقد نظیر عقد السلم، من حیث أنه رخص فیہ لحاجة الناس“

(المحیط البرہانی، کتاب الشركة، الفصل الأول ج ۸ ص ۳۵۵ ط ادارۃ القرآن)

(قول: هل عقد بکر قبل الشركة فی الشهور الماضية الستة كان موجوفا؟ اذ لم یشترک بکر فی الربح؟ و عبارة المحیط السابقة تدل علی الشركة فی الربح بعد العقد لا قبله أحمد معتز)

جب کوئی رنگ ساز اپنے ساتھ دکان میں کسی اور شخص کو بٹھائے اور کام آدھے آدھے نفع کی بنیاد پر اس کے حوالے کرے، تو یہ اتھمانا جائز ہے۔ اس لئے کہ لوگوں کا اس پر بلا نکیہ تعامل چلا آ رہا ہے، اور اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔ چنانچہ کام کرنے والا کبھی کسی شہر جا کر تجارت کرتا ہے حالانکہ اس شہر کے لوگ اسے جانتے تک نہیں، اور وہ اپنے سامان کے بارے میں اس شخص پر اعتماد بھی نہیں کرتے، بلکہ اس دکان والے پر جس کو وہ جانتے ہیں اعتماد کرتے ہیں، اور دکان والا بھی اس کام کرنے والے پر عادتاً تبرع اور احسان نہیں کرتا، لہذا اس عقد کو جائز قرار دینے میں سب کی غرض حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس طرح کہ عامل اپنے عمل کی اجرت پالیتا ہے اور دکان والا اپنی دکان کی منفعت کا عوض پالیتا ہے، اور عام لوگ کام کرنے والے کے عمل کی منفعت حاصل کر لیتے ہیں، اب مالک دکان کے لئے عامل کے نفع میں سے نصف حلال ہے اس لئے کہ اسی نے عامل کو اپنی دکان پر بٹھایا اور اپنے سامان کے ذریعے اس کی اعانت

اور مدد کی، بسا اوقات دکان والا خود بھی بعض کام کر لیتا ہے، جیسا کہ درزی کوئی جگہ لے لیتا ہے اس میں کپڑا کاٹنے کا کام اپنے ذمہ لے لیتا ہے پھر آگے کسی دوسرے کو یہ کام آدھے نفع کی بنیاد پر دیتا ہے۔
شمس الائمہ امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: یہ عقد بھی اس اعتبار سے کہ لوگوں کی ضرورت کی بناء پر اس میں رخصت دی گئی ہے، عقد سلم ہی کی جنس سے ہے۔

(قول: کیا بکر کا عقد گذشتہ چھ ماہ میں معہ شرکت سے پہلے معرض وجود میں آیا تھا؟ ظاہر ہے کہ نہیں آیا تھا۔ بھلا جب وہ شریک ہی نہیں تھا تو زیادہ عمر دے کے ساتھ نفع میں کیسے حصہ دار ہوا؟ حالانکہ عیال کی پیش کردہ ساجہ عبارت تو معہ شرکت کے بعد نفع میں شرکت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ معہ شرکت سے قبل۔ احمد ممتاز)

یہ درست ہے کہ جتنی مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں، وہاں اگرچہ ایک شخص دوسرے کے مال، عمل یا وجاہت سے منتفع ہو رہا ہے، لیکن ان کے درمیان عقد پہلے سے موجود ہے، اور بینکاری کے طریق کار میں جو لوگ مدت شرکت شروع ہونے کے بعد آ رہے ہیں، وہ عقد میں پہلے سے شریک نہیں تھے، لیکن ایک نظیر ایسی بھی موجود ہے جہاں پہلے سے عقد نہ ہونے کے باوجود دو فریقوں کے درمیان مضاربت تسلیم کی گئی، اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشہور فیصلہ ہے جو موطاً امام مالک میں منقول ہے، اور وہ یہ کہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ اور عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عراق گئے جہاں اس وقت حضرت ابو موسیٰ اشعریٰ حاکم تھے، اور کچھ رقم حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ منورہ بھیجنا چاہتے تھے، جب حضرت عمرؓ کے یہ صاحبزادے مدینہ منورہ جانے لگے تو حضرت ابو موسیٰ اشعریٰ نے ان سے کہا کہ یہ رقم میں آپ کو قرض کے طور پر دیدیتا ہوں آپ چاہیں تو اس کا سامان یہاں سے خرید کر وہاں بچ دیں نفع خود رکھیں، اور اصل رقم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیدیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو علم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرے بیٹوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے یہ معاملہ کیا ہے، اس لئے انہوں نے جو نفع کمایا ہے، وہ بیت المال کو واپس کریں۔ حضرت عبید اللہ نے فرمایا کہ اگر یہ مال ہلاک ہو جاتا تو اس کی ذمہ داری ہم پر ہی ہوتی، اس لئے اس کا نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات نہیں مانی، پھر ایک صاحب نے تجویز پیش کی کہ آپ اسے مضاربت بنا دیں،

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے مضاربت قرار دیکر آدھا نفع ان صاحبزادوں کو دیا اور آدھا بیت المال میں داخل کروایا۔ (موطأ امام مالک، ماجاء فی القراض، حدیث نمبر ۱۱۹۵)

(آقول: عرض لیتے ہی یہ مال صاحبزادگان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے حمان میں آیا یا نہیں؟) (سمر ممتاز)

اس واقعے میں جب رقم ان صاحبزادوں کو دی گئی، اس وقت مضاربت کا کوئی عقد نہیں تھا، لیکن عمرؓ نے بعد میں اسے مضاربت قرار دیا۔ اس فیصلے کی فقہاء کرامؒ نے متعدد توجیہات کی ہیں، ان میں سے ایک توجیہ یوں فرمائی گئی ہے:

”ان عمر أجرى عليهما أجرا في الربح حكم القراض الصحيح، وان لم يتقدم منهما عقد، لأنه كان من الأمور العامة ما يصح حكمه عن العقود الخاصة، فلما رأى المال لغيرهما والعمل منهما ولم يرهما متعديين فيه، جعل ذلك عقد قراض صحيح. و هذا ذكره أبو علي بن أبي هريرة. (المجموع شرح المنذ ب ج ص ۹)

(آقول: لأنه كان من الأمور العامة ما يصح حكمه عن العقود الخاصة؟ یہ عبارت

صراحتاً اس بات کی وصل ہے کہ حضرت عمرؓ نے احتیاطاً اس کو مضاربت کی طرح قرار دیا ہے۔ لہذا اپنے بیٹوں کو احتیاطاً پر عمل کرانے کا ایک ذریعہ یہ ”یومیہ پیداوار“ کے قانون کی اتنی بڑی وزنی عمارت قائم کرنا، کیونکہ جائز ہو سکتا ہے؟) (سمر ممتاز)

یہ مثالیں پیش کرنے کا منشا یہ نہیں ہے کہ یہ صورتیں ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے پر پوری طرح منطبق ہیں، بلکہ منشا یہ ہے کہ فقہاء کرامؒ نے شرکت کی ایسی مختلف صورتوں کو عرف و تعامل اور حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا ہے جن میں بظاہر ایک شخص دوسرے کے پیسے یا عمل یا وجاہت سے فائدہ اٹھا رہا ہے (آقول: لیکن حقد اور حمان کے بعد، جبکہ ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے میں بدول حقد اور حمان دوسرے کے پیسے، عمل اور وجاہت سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے کیونکہ گزشتہ چھ ماہ میں یہ حقد ہے اور نہ حمان لہذا یہ قیاس و استنباطاً بل طور مردود ہے۔) (سمر ممتاز) لہذا جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، جبکہ اس کے نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا۔ شرکت کا وہ

بنیادی اصول کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے، یعنی اقتطاع شرکت لازم نہ آئے، نیز وہ اصول جو صحابہ و تابعین کے مذکورہ بالا آثار میں مذکور ہے کہ ”الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطلاحاً علیہ“، یہ بھی اس صورت میں محفوظ ہے۔“ (أقول: قاطعاً و انما الیہ راجعون، گزشتہ چھ ماہ میں جب سرے سے معتدی نہیں تو ذمیرہ بکر کے بل پر کہیں کہ ہوگا؟ اور رخ میں کیسے شریک ہوگا؟

احمد ممتاز) (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۷ تا ۳۲۳)

أقول: ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار“ جس کی آسان سادگی ہی مثال سے وضاحت کی گئی ہے، مجوزین حضرات کا خود ساختہ طریق کار ہے، اس پر کسی ایک فقیہ اور ماہر شریعت کا حوالہ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ عربی کی جتنی عبارات اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں لکھی گئی ہیں کسی ایک عبارت میں بھی اس طریق کار کا ذکر نہیں، نہ صراحتاً نہ دلالتاً۔

چونکہ یہ ”طریق کار“ ان اصول مسلمہ کے خلاف ہے جن کی بنیاد پر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ”حدیث مُفْرَآة“ کے ظاہر کو ترک کیا ہے، حالانکہ ”حدیث مُفْرَآة“ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے، جو سند کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ جب یہ اصول اتنے قوی اور قابل اعتماد ہیں کہ ان کی وجہ سے صحیح حدیث کا ظاہر چھوڑا گیا ہے تو ان اصول مسلمہ کے خلاف مجوزین حضرات کا خود ساختہ، بلا دلیل یومیہ پیداوار کی بنیاد پر ”تقسیم منافع کا طریق کار“ کیونکر کوئی قبول کر سکتا ہے؟

ذیل میں یہ اصول مسلمہ ملاحظہ ہوں۔

﴿أصول مسلمة﴾

(الأصل الأول): الخراج بالضمان

عن مخلد بن خُصَّاف قال: ابعت غلاماً فاستغلته ثم ظهرت منه على عيب فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز فحُضِيَ لي برده و قضى عليّ برد غلته فلتيت عروبة فأنخبرته فقال: أروح إليه العشيّة فأخبره أن عائشة أنخبرتني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في مثل هذا: أن الخراج بالضمان فراح

إليه عروبة ففرضي لي أن آخذ الخراج من الذي قضى به عليّ له، رواه في شرح السنة. (المشکوٰۃ ۲۳۹)

قال الملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ: قال الطیبی رحمہ اللہ الباء فی بالضممان متعلقة بمحلوف تغلیبہ الخراج مستحق بالضممان ای بسببہ وقیل الباء للمقابلة و المضاف محلوف ای منافع المبیع بعد القبض تبقى للمشتري فی مقابلة الضمان اللازم علیه ب تلف المبیع و نفقته و مؤنته و منه قوله علیه الصلوة و السلام: من علیه غرمه فعليه غنمه، و المراد بالخراج ما يحصل من غلة العين المتاعه عبدا كان أو أمة أو ملكا و ذلك أن يشتريه فيستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب فليتم لم يطلعه البائع عليه أو لم يعرفه فله رد العين المعيبة و أخذ الثمن و يكون للمشتري ما استغله لأن المبيع لو تلف في يده لكان من ضمانه و لم يكن له على البائع شيء (المرقاۃ ج ۶ ص ۸۹، ط: رشید یہ جدید)

”مخلد بن خفاف فرماتے ہیں کہ میں نے ایک غلام خریدا، پھر میں نے اس کو مزدوری پر لگایا اور اس کی مزدوری بطور نفع رکھ لی، پھر مجھے اس کا ایک پرانا عیب معلوم ہوا تو اس کی وجہ سے میں نے اس کے سابق مالک کے خلاف (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس مقدمہ دائر کیا، انہوں نے فیصلہ دیا کہ میں یہ غلام اس عیب کی وجہ سے اس کے مالک کو لوٹا دوں اور مزدوری کا جو نفع میں لے چکا تھا وہ بھی اس کے مالک کو واپس کروں۔ پھر میں عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس آیا اور ان کو اس تمام معاملے کی روئیداد سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ (حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فیصلہ میں مزدوری واپس کرنے کے سلسلے میں غلطی ہوئی ہے) اور میں شام کو ان کے پاس جا کر (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی روایت بیان کروں گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے ایک فیصلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔ (چونکہ غلام کی مزدوری کے عرصے میں اگر اس سے کوئی نقصان ہوتا یا خود مر جاتا تو اس کی ذمہ داری اسی مشتری اور

خریدار پر آتی، لہذا اس عرصہ کا نفع بھی اسے ہی ملنا چاہئے (سورہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) شام کو ان کے پاس تشریف لے گئے پھر (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) نے میرے لئے فیصلہ دیا کہ میں وہ نفع اس مالک سے واپس لے لوں۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔

”یومیہ پیداوار“ میں اس اصول کے خلاف بعد میں شریک ہونے والے کو بعض صورتوں میں گذشتہ ایام اور مہینوں کی تجارت کا نفع دیا جاتا ہے، حالانکہ شرعاً عقد نہ ہونے کی وجہ سے وہ گذشتہ تجارت کے نقصان کا ضامن اور ذمہ دار نہیں، لہذا نفع کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

(الأصل الثانی): الغنم بالغرم

عن سعید بن المسیب أن رسول الله ﷺ قال: لا يُغْلِقُ الرهنُ الرهنَ من صاحبه الذي رهنه له غنمه و عليه غرمه، رواه الشافعي مرسلاً (المسكوة ۲۵۰۶)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی چیز کو رہن (گروی) رکھنا اُس مرہون شیء (کی ملکیت اور منافع) سے اُس کے مالک کو نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروی رکھنے سے راہن اور مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی لہذا) اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور بڑھوتری کا حقدار راہن ہی ہوگا اور وہی اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوگا۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ فائدہ بمقابلہ نقصان ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ اس کو حاصل ہوگا جس کے ذمہ اس چیز کا تادان ہے۔

”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کے طریق کار“ میں اس قانون کے خلاف بعد میں آنے والے شریک کو بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کے فائدے کا حقدار بتایا گیا ہے۔

(الأصل الثالث): لا يحل ربح مال مضمن

قال رسول الله ﷺ: لا يحل سلف و بيع و لا شرطان في بيع و لا ربح مال مضمن و لا بيع ما ليس عندك، رواه الترمذی و أبو داود و النسائی (المسكوة ۲۳۸)

”رسول کریم ﷺ نے فرمایا: قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں ہے، اور بیع میں دو شرطیں

کرنی درست نہیں، اور اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنی ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کے نقصان کا کوئی ضامن نہیں اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں۔

”یومیہ پیداوار“ کی صورت میں بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کا حرام نفع بعد میں آنے والے شرکاء کو دیا جاتا ہے، اور یہ نفع ان کے لئے حرام ہے کیونکہ جب یہ بعد کے شرکاء شرعاً اس قانون کے مطابق گذشتہ تجارت کے نقصان کے ضامن نہیں تو اس کا نفع بھی ان کے لئے حلال نہ ہوگا۔

قارئین کرام! حضرت نے ”یومیہ پیداوار“ کے طریق کار کے ثبوت اور جواز کی خاطر جتنی عبارات اور مثالیں ذکر فرمائی ہیں کسی ایک سے بھی حضرت کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان تمام مثالوں کا مدعا ضمان پر ہے، ان مثالوں میں شرکاء جس طرح نفع میں شریک ہیں اسی طرح ایک دوسرے کے ضامن اور کفیل بھی ہیں۔ یعنی نقصان میں بھی شریک ہیں جبکہ غیر سودی بینکوں میں جو شخص (مثلاً) چھ مہینے کے بعد آ کر شریک ہوا ہے، اگر بینک کو پہلے چھ مہینوں میں لاکھوں کا نقصان ہوا ہو تو یہ بعد میں آنے والا شخص شرعاً اس نقصان میں شریک اور اس کا ضامن نہیں ہو سکتا، اسی طرح اگر بہت زیادہ نفع ہوا ہو تو یہ شخص شرعاً اس نفع کا حقدار بھی نہیں بن سکتا۔

ابتدائی شرکاء پر یہ شرط لگانا اور ان سے یہ وعدہ لینا کہ بعد میں آنے والے بھی اس نفع میں شریک ہوں گے اور ان کو بھی اس کا کچھ حصہ دیا جائے گا، اور بعد میں آنے والے پر گذشتہ مہینوں کے نقصان کے کچھ حصہ کے ضمان کی شرط لگانا اور یہ وعدہ لینا کہ گذشتہ نقصان کا کچھ حصہ تجھ پر بھی پڑے گا، کیا شرعاً درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خلاف شرع اور ان پر عمل کرنا ناجائز ہے۔ خود حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اس قسم کے ناجائز وعدے کو رد فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

”اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی طاقی کر کے تمہیں دوں گا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں“

(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

الحاصل یہ بیان کردہ مثالیں ذکر کردہ اصول مسئلہ یعنی ”الخروج بالضمان، الغنم بالغرم، لا

یہ عمل ربح مالم بضمنن“ کے عین مطابق ہیں، اس لئے ان کے جواز سے کسی کو بھی انکار نہیں، جبکہ چونکہ کا ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار“ ان اصولوں کے یکسر خلاف ہے، اور ناجائز ہے اس لئے کسی ایک فقیہ علیہ الرحمۃ نے بھی اس کو جائز نہیں فرمایا۔

﴿رأس المال کا معلوم ہونا﴾

اسلامی شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ہر شریک کو اپنے سرمایہ کی مقدار کے اعتبار سے نفع کی نسبت معلوم ہو، اور نفع کی اس نسبت کے لئے کل سرمائے کا معلوم ہونا ضروری ہے، جب تک کل سرمایہ معلوم نہ ہوگا نفع کی نسبت معلوم ہی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً ایک شریک کا سرمایہ ایک لاکھ روپے ہے، اب اس کو نفع کتنا ملے گا؟ اس کے لئے پہلی بات تو یہ ضروری ہے کہ کل سرمایہ معلوم ہو جائے تاکہ اس کو پتا چل جائے کہ ایک لاکھ کا کل سرمایہ کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ جب اس کو معلوم ہوا کہ مثلاً کل سرمایہ ایک کروڑ ہے تو اب اس کو پتا چل جائے گا کہ اس کا ایک لاکھ سرمائے کی کل سرمایہ سے نسبت $1/100$ ہے یعنی کل سرمایہ کا سوواں حصہ ہے۔

دوسری بات یہ ضروری ہے کہ جو شرکاء عمل (کام) کرتے ہیں اگر ان کا نفع عمل کی بنیاد پر اپنے سرمایہ سے زیادہ ہے تو اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ورنہ شرکاء کا نفع مجہول ہوگا، مثلاً چار شرکاء ہیں، ہر ایک کا رأس المال اور سرمایہ ۲۵ فی صد ہے (یعنی ہر ایک کا سرمایہ مثلاً دس لاکھ ہے اور کل رأس المال چالیس لاکھ ہے) ان میں سے دو شرکاء کام کرتے ہیں اور دو کچھ بھی کام نہیں کرتے اس لئے کام کرنے والوں کے لئے ۳۰ فی صد نفع متعین کیا گیا اور کام نہ کرنے والوں کا نفع ۲۰ فی صد متعین ہوا۔

دیکھئے اس مثال سے واضح ہو گیا کہ کل رأس المال کے معلوم ہونے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ شرکاء کے نفع کی نسبت بھی معلوم ہو جائے، ورنہ شریک کے لئے نفع مجہول رہے گا۔

اگر شرکاء میں سے کوئی بھی عمل نہ کرتا ہو بلکہ سب نے سرمایہ اکٹھا کر کے کسی غیر شریک کو بطور مضاربت یہ رقم دے دی، تو ایسی صورت میں اگر مضارب کے نفع کی نسبت سب ارباب الاموال سے ایک ہی ہے، مثلاً دھیر ایک سے پچاس فی صد نفع خود لیتا ہے اور پچاس فی صد رب المال کو دیتا ہے، تو اس صورت میں صرف دو باتوں کا علم ضروری ہے۔ ایک یہ کہ کل سرمایہ کتنا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ مضارب کا نفع کتنا ہے؟ ان دو باتوں سے ہر ایک کو

اپنا نفع معلوم ہو جائے گا۔ جیسے مثلاً ایک کاسر مایہ ایک لاکھ ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے اور مضارب کا نفع ۵۰ فی صد ہے، اب ایک لاکھ سرمایہ دینے والے کو معلوم ہو گیا کہ مجھے کل نفع کا ۱/۲ یعنی آدھائی صد ملے گا۔

اور اگر مضارب نے ارباب الاموال سے نفع کا تناسب ایک نہیں رکھا بلکہ کسی سے زیادہ اور کسی سے کم رکھا ہے، مثلاً کسی کو ۵۰ فی صد نفع دیتا ہے کسی کو ۶۰ فی صد اور کسی کو ۴۰ فی صد تو اس صورت میں ہر شریک کو یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ مضارب نے میرے ساتھ نفع کی جو نسبت طے کی ہے، وہ کیا ہے؟ ورنہ نفع مجھول رہے گا۔ الحاصل اسلامی شرکت اور مضاربت میں ہر شریک اور رب المال کے نفع کے تناسب کا معلوم ہونا ضروری ہے ورنہ پھر یہ اسلامی شرکت اور مضاربت نہ ہوگی۔ اور نفع کے اس تناسب کا معلوم ہونا مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کل رأس المال کے معلوم ہونے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہر شریک کے لئے ضروری ہے کہ اُسے یہ معلوم ہو کہ مہینہ، چھ ماہ، سال، دو سال وغیر مدت تک جو کاروبار ہوا ہے، یہ کتنے سرمایہ سے ہوا ہے؟ چونکہ اسلامی نامی بینکوں میں کل سرمایہ کبھی بھی کسی کلائنٹ کو معلوم نہیں ہوتا، اور نہ ہی معلوم ہونا ممکن ہے! کیوں؟..... اس لئے کہ بینک نے جو طریق کار وضع کیا ہے اس کے پیش نظر یہ ناممکن ہے۔

دیکھئے! بینک میں جو شخص جس تاریخ کو شرکت اور مضاربت کرتا ہے اس تاریخ کو کل رأس المال کی مقدار الگ ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرے دن الگ، تیسرے دن الگ، غرض ہر دن کاسر مایہ الگ الگ ہوتا ہے اور جس دن بینک نفع تقسیم کرتا ہے خواہ ایک ماہ کے بعد تقسیم کرے، یا چھ ماہ اور سال کے بعد کرے، تقسیم نفع کے دن اور تاریخ میں جو سرمایہ ہوتا ہے، بینک یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسی سرمایہ سے گذشتہ ایک ماہ یا چھ ماہ یا ایک سال سے کاروبار ہو رہا ہے۔ جبکہ اسلامی شرکت و مضاربت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر شریک اور رب المال کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ تقسیم نفع کی تاریخ تک جتنے سرمایہ کی بنیاد پر پورا ایک ماہ، یا چھ ماہ، یا ایک سال کاروبار ہوا ہے اُس کی مقدار اتنی ہے، اسی لئے علماء کرام کی جم غفیر نے ان بینکوں کی شرکت و مضاربت کو غیر اسلامی اور ناجائز قرار دیا۔

اس تفصیل کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے اس دعویٰ کہ بینکوں میں کل رأس المال مجھول نہیں ہوتا، "کاسم، ضعف اور بطلان کسی بھی موصوف پر مخفی نہیں رہ سکتا۔

نیز اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبد الواحد صاحب وغیرہ علماء کرام زید مہد ہم نے جو رأس المال کے مجھول ہونے کا اعتراض کیا ہے، وہ بہت وزنی اور اپنی جگہ بالکل درست ہے اور

مجوزین کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔

اس تمہید کے بعد اولاً حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی اس عنوان سے متعلق پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں، اور ثانیاً اس کا بطلان۔

لکھتے ہیں:

”میں نے اپنے مقالے میں عرض کیا ہے کہ اس طریقے پر یہ اعتراض بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں رأس المال کی مقدار مدت شرکت شروع ہونے کے وقت معلوم نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے رأس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ بدائع میں ہے:

”و أما العلم بمقدار رأس المال وقت العقد فليس بشرط لجواز الشركة بالأموال عسنا.“ (ج ۶ ص ۶۳)

اس پر حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لئے خریدی جائے گی، اس وقت دراہم و دانیر وزن کر کے دیئے جائیں گے تو رأس المال معلوم ہو جائے گا۔ (جدید معاشی مسائل ص ۱۴۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے رأس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں، بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتی ہیں۔ لہذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا رأس المال معلوم ہو گیا جس سے خریداری کی گئی، مزید رأس المال آگلی خریداری پر معلوم ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کے وقت آئے گا تو اس وقت پورا رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، پورا رأس المال کا معلوم ہونا اسی لئے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یہ ہے:

وَلَنَا أَنَّ الْجَهَالََةَ لَا تَمْنَعُ جَوَازَ الْعَقْدِ لِعَيْنِهَا بَلْ لِإِضَائِهَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَجَهَالََةِ رَأْسِ الْمَالِ وَقَدْ تَقْبَلُ الْعَقْدُ لَا تَفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ؛ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ بِمِقْلَازَةِ ظَاهِرًا وَغَائِبًا؛ لِأَنَّ الْمُنَازَعَةَ وَالْمُنَازَعَةَ تَوَزَّانِ وَقَدْ الشَّرَاءِ فَيَعْلَمُ بِمِقْلَازَتِهَا فَلَا يُؤَدَّى إِلَى جَهَالََةِ

بِقِلَابِ الرِّبْحِ وَوَقْتِ الْقِسْمَةِ . (بدائع الصنائع، کتاب الشركة ج ۶ ص ۶۳)
خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے، تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے، اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔“

(غیر سودی بینکاری ص ۳۲۲، ۳۲۵)

آئول: ہم نے مان لیا کہ بدائع الصنائع کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بیان فرمایا ہے کہ

”پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔“

بطور تمہید ہم نے جو تفصیل پیش کی ہے اس کے پیش نظر ہر ایک خود غور و تدبر کر کے بتلائے کہ یہ دعویٰ کہ ”تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا“ کیا حقیقت کے خلاف اور باطل نہیں؟ عقد شرکت و مضاربت کے بعد تقسیم منافع تک مسلسل کاروبار میں سرمایہ لگانے سے سب کچھ اس وقت واضح ہو سکتا ہے جب رأس المال کی مقدار وقت عقد سے تقسیم منافع تک یکساں ہو، اگر ہر دن کارا رأس المال جدا ہو تو تقسیم کے وقت کیسے واضح ہو سکتا ہے کہ شرکت و مضاربت کے پورے زمانے میں یعنی تاریخ عقد سے تاریخ تقسیم نفع تک پورا رأس المال اتارا رہا؟ اس دعویٰ کے بطلان اور ستم میں کس کو شک اور تردد ہو سکتا ہے؟

﴿ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان﴾

تحریر فرماتے ہیں:

”ورنہ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ نفع کی تقسیم تک جتنا سرمایہ لگتا ہے، وہ سارے کا سارا پہلے دن ہی معلوم ہونا چاہئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے، لہذا جیسا کہ علامہ کاسانی نے فرمایا کہ

پورے سرمائے کا علم میں آنا درحقیقت تقسیم نفع کے لئے ضروری ہے۔ اور یومیہ پیداوار کے زیر بحث طریقے میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ شروع میں اس المال کی ایک مقدار معلوم ہوتی ہے، پھر جوں جوں لوگ اس میں قسٹیں ڈالتے جاتے ہیں، وہ قسٹیں معلوم ہوتی جاتی ہیں، یہاں تک نفع کے حساب کے وقت پوری صورت حال اس طرح واضح ہو چکی ہوتی ہے کہ کسی نزاع کا احتمال نہیں رہتا۔ پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے، اور مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اُس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضارببت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے، اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ملاحظہ فرمائیے:

قال محمد رحمه الله تعالى : و من دفع الي غيره ألف درهم مضاربة بالنصف ، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضا ، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية ، فالأصل في جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا يضمن فان قال له رب المال في المضاربتين جميعا : اعمل فيه برأيك ، فخلط أحدهما بالآخر ، فانه لا يضمن واحدا من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين ، أو بعد ما يربح في المالين أو بعد ما يربح في أحدهما دون الآخر ، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال ، و انه لا يوجب ضمانا على المضارب ، و ان لم يقل له : اعمل فيه برأيك ، فاذا قال له ذلك فيهما أولى ان لا يضمن . و في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه و هو حصته من الربح ، الا أنه اذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : " اعمل برأيك " الا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يضمن ، فلأن لا يضمن و قد خلطهما بمال مشترك بينه و بين رب المال ، و هو حصته من الربح ، أولى ."

(المحيط البرهاني، كتاب المضاربة، الفصل الثامن عشر ص ۱۸ ص ۲۱۵)

لہذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضارببت کے حوض میں آتا رہے گا، وہ معلوم ہوتا جائے گا،

یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل راس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر راس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بنا پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنا دے، اور مفہمی الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی،“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۵ تا ۳۲۷)

اقول:

”تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۵)

اس عبارت میں ایک نیا دعویٰ ہے کہ مفید شرکت طے ہونے کے بعد تقسیم منافع سے قبل عقد کی کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر کوئی فریق یعنی جو پہلے سے شرکت کے شرکاء ہیں، ان میں سے کوئی ایک شریک راس المال کو اگر بڑھانا چاہے، مثلاً پہلے ایک لاکھ تھا اب چار ماہ کے بعد ایک لاکھ مزید جمع کر کے اپنے سرمائے کو دو لاکھ بناتا ہے یا کوئی نیا شخص چار ماہ چلے ہوئے کاروبار میں اب چار ماہ بعد شریک ہونا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے، اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر غلط ہے۔

چونکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں میں روزانہ اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی ہیں کہ پہلے شرکاء میں سے بعض مزید رقم سیونگ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہتے ہیں اور بہت سارے پہلی بار آنے والے نئے سیونگ اکاؤنٹ کھلواتے ہیں، ان کی شرکت اور راس المال کے اضافہ کو اس نئے دعویٰ میں مطلقاً جائز کہا گیا ہے، اور ناجائز کہنے کو بدیہی طور پر باطل بتلایا گیا ہے۔ حالانکہ کسی شریک کا مفید شرکت کے کچھ مدت بعد سرمایہ میں اضافہ کرنا اور نئے آنے والے کو شریک کرنا شرعاً کچھ ایسی شرطوں سے مشروط ہے جن کو پورا کئے بغیر یہ اضافہ اور شرکت جائز نہیں، جبکہ بینکوں میں ان شرائط کا لحاظ نہیں ہوتا، لہذا ان بینکوں کے اندر سرمایہ میں اضافہ اور ہر آنے والے کو شریک کرنے کی مطلقاً اجازت دینا بدیہی طور پر غلط ہے اور اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر صحیح ہے!..... کیوں؟!!!

اس ”کیوں“ کا اجمالی اور مختصر جواب یہ ہے کہ یہ جواز جن شرائط پر موقوف ہے ان میں سے بعض شرائط کا

نتیجہ یہ ہے کہ ان کی وجہ سے قدیم عقد حکماً ختم ہو جاتا ہے، اور سرمایہ میں اضافہ اور جدید شریک کے آنے کے وقت سے نیا عقد شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے آئندہ نفع کی تقسیم اس جدید عقد کی بنیاد و رسدت کے لحاظ سے ہوگی۔

چونکہ بینک کے لئے ان شرائط کے نتیجہ اور اثر پر عمل مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے، کیونکہ بینک میں اس قسم کے اضافے اور شرکتیں روزانہ، بلکہ دن میں کئی بار ہوتی ہیں اور ہر بار قدیم شرکت کو جدید میں تبدیل کرنا بینک کے بس میں نہیں۔ اس لئے بینک نے شرعی حکم، اصول اور شرائط کی مخالفت کر کے بدون لحاظ شرائط مطلق اجازت دی ہے۔

ایسی صورت میں اگر علمائے حق کی ایک اچھی خاصی تعداد نے اس خلاف شرع معاملہ کو روک کر کے اس کو ناجائز کہا ہے تو اس میں ان علماء کرام کا کیا قصور ہے؟

”کیوں“ کا تفصیلی جواب: اولاً: چلتے ہوئے کاروبار میں کسی شریک کا سرمایہ میں اضافہ اور غیر شریک کو شریک کرنے کی شرطیں کیا ہیں؟ وہ ملاحظہ ہوں۔

ثانیاً: پھر ہر ایک خود فیصلہ کرے کہ بینک کی شرکت اور اضافہ ان شرائط کا پابند ہے یا آزاد اور خلاف شرع ہے؟

شرائط:

(۱) سب شرکاء کی اجازت ہو۔

قال العلامة المحصنی رحمہ اللہ تعالیٰ: لا یملک الشریک الشركة الا باذن شریک

وقال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: لا یملک الشریک) ای

شریک العنان (الشامیہ ج ۶ ص ۴۸۷، طرشدیہ)

(۲) احد الامرین ہو

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر گذشتہ مدت میں نفع ہوا ہے تو اس نئے آنے والے شریک کی شرکت اور پرانے شرکاء میں سے کسی کا اپنے سرمایہ میں مزید اضافے کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: کاروبار کا ایک حصہ نئے شریک پر بیچ کر اس کو شریک کیا جائے، اور اس حصے کا ثمن اور قیمت قدیم شرکاء آپس میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کر لیں، یا قدیم شرکاء میں سے کوئی ایک شریک دوسرے شرکاء کا کچھ حصہ خرید کر اپنا سرمایہ بڑھا کر ان کو پیسے دے اور دوسرے شرکاء ان پیسوں کو آپس میں حصوں کے تناسب سے

تقسیم کر لیں۔

اس صورت میں سرمایہ میں نئے شریک کی شرکت اور قدیم شریک کے اضافے کی وجہ سے مزید اضافہ نہیں ہوگا۔ البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا..... یا..... قدیم شرکاء میں سے ایک کا سرمایہ بڑھ جائے گا۔ اس صورت میں احد الامرین یہ ہے کہ یا تو پرانے شرکاء سابقہ مدت میں حاصل شدہ نفع آپس میں بانٹ لیں اور پھر نئے شریک کو اصل سرمایہ جو کہ ابتدائے عقد کے وقت تھا، میں شریک کر لیں، مثلاً بوقت عقد سرمایہ ۱۸ لاکھ روپے تھا، چھ ماہ بعد اس پر دو لاکھ نفع ہوا، اب نئے شریک نے آ کر شرکت کی خواہش ظاہر کی تو قدیم شرکاء نے دو لاکھ آپس میں تقسیم کر کے اصل سرمایہ ۱۸ لاکھ کے کاروبار کا ایک حصہ اس پر بیچ کر اس کو شریک کر لیا اور اس حصے کی رقم کو بھی شرکاء نے آپس میں تقسیم کر لیا۔

اس صورت میں کل سرمایہ وہی ۱۸ لاکھ روپے رہے گا، البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا..... یا..... قدیم شرکاء یوں کریں کہ گذشتہ مدت کا نفع آپس میں تقسیم نہ کریں بلکہ اس کو اصل سرمایہ میں ضم کر کے سرمایہ بڑھا لیں پھر نئے آنے والے شریک کو اس اضافہ شدہ سرمایہ کے حصے کر کے شریک کر لیں، مثلاً مندرجہ بالا صورت میں جبکہ اصل سرمایہ بوقت عقد ۱۸ لاکھ تھا، چھ ماہ بعد ۲ لاکھ نفع ہوا، اور چھ ماہ بعد ایک شخص آ کر شریک ہونا چاہے تو پرانے شرکاء نفع کے ۲ لاکھ اصل سرمایہ کے ساتھ ملا کر اپنے کل سرمایہ ۲۰ لاکھ، پھر اس کے ایک حصے کو اس نے آنے والے شریک کے ہاتھ فروخت کر دیں۔

اس صورت میں کل سرمایہ ۱۸ لاکھ سے بڑھ کر ۲۰ لاکھ روپے ہو جائے گا۔

غرض مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک پوری کر کے نئے آنے والے کو چلتے کاروبار میں شریک کیا جاسکتا ہے (گویا اس تاریخ سے جدید عقد شرکت شروع ہو گیا)

دوسری صورت : شرکاء اپنے کاروبار کو وسعت دینے کے لئے اپنے ساتھ کسی اور کو شریک کرنا چاہتے ہیں۔

اس کے جواز کے لئے احد الامرین یہ ہے کہ اب تک کا جو نفع ہوا ہے، وہ یہ شرکاء نکال کر آپس میں تقسیم کریں، اور نئے آنے والے کو عقد کے وقت جو سرمایہ تھا اس کے تناسب سے اس سے رقم لے کر اس کو شریک کر لیں..... یا..... گذشتہ مدت کے نفع کو اپنے سرمایہ کا حصہ بنا کر اس میں جمع کر لیں اور اس مجموعے کے تناسب سے آنے والے کو شریک کر لیں (گویا اس تاریخ سے جدید عقد شرکت شروع ہو گیا)

الحیط البرہانی، کتاب المضاربات، الفصل الثامن عشر ج ۱۸ ص ۲۱۵، میں کئی جگہ اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ ربح آنے کے بعد رب المال متعین شرح کے مطابق اپنے حصے کا مالک بن جاتا ہے اور مضارب اپنے حصے کا۔ اگر مضارب نے ناجائز طور پر مال کو کسی غیر کے مال سے خلط کیا تو رب المال کے اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اس کے ربح کے حصے کا بھی ضامن ہوگا۔

ان تصریحات سے معلوم ہو گیا کہ کاروبار میں ربح اور نفع آنے کے بعد کسی اجنبی کو شریک کرنے کی صرف وہی صورتیں ہو سکتی ہیں جو اوپر ہم نے ذکر کر دی ہیں، نئے شریک کی شرکت کے وقت نفع اور ربح کو کاملہ عدم تصور کر کے یا ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر تقسیم نفع کے طریق کار“ جس کا ناجائز ہونا تفصیل سے گزر چکا ہے، کی بنیاد پر اس کو شریک کرنا ہرگز جائز نہیں، بلکہ خلط کے ذریعے یہ ایک کامل دوسرے کو ناحق طور پر کھلانے کی وجہ سے اکل بالباطل میں داخل اور حرام ہے۔

اسلامی نامی بینکوں میں اس شرط پر عمل ناممکن ہے، کیونکہ تعین نفع کے لئے ضروری ہے کہ تمام مفدیات کا حساب کیا جائے اور، سامان تجارت اور منجمد اثاثوں جیسے دفاتر، فرنیچر، استعمال کی گاٹیاں وغیرہ کی قیمت لگادی جائے، اور ہر نئے آنے والے کی شرکت کے وقت اور قدیم شرکاء کا سرمائے میں اضافے کے وقت ان تمام چیزوں کا حساب لگانا بینک کے لئے عملاً ناممکن ہے۔

ذیل میں ”محیط برہانی“ کی تفصیلی عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال العلامة برہان الدین البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ: قال محمد رحمہ اللہ تعالیٰ: و من دفع الی غیرہ ألف درہم مضاربة بالنصف، ثم دفع الیہ ألف درہم آخر مضاربة بالنصف ایضاً، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية، فالأصل فی جنس هذه المسائل: أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا یضمن، و متى خلط مال المضاربة بمال نفسه، أو بمال غیرہ ضمن.

وهذه المسألة فی الحاصل علی ثلاثة أوجه: اما أن قال رب المال فی کل واحد من المضاربتین: اعمل فیہ برأیک، أو لم یقل: ذلک فیہما، أو قال له ذلک فی احدهما دون أخرى، فلما ان خلط المضارب مال المضاربة الأولى بالثانية قبل

ان یربح فی المالین، او بعد ما یربح فیہما، او بعد ما یربح فی احدہما دون الآخر، فان قال له رب المال فی المضاربتین جمیعاً : اعمل فیہ برأیک، فخلط احدہما بالآخر، فانه لا یضمن واحداً من المالین سواء خلطہما قبل ان یربح فی المالین، او بعد ما یربح فی المالین، او بعد ما یربح فی احدہما دون الآخر، لأنه فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، و انه لا یوجب ضماناً علی المضارب، و ان لم یقل له : اعمل فیہ برأیک، فاذا قال له ذلك فیہما اولی ان لا یضمن، و فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه، و هو حصته من الربح الا انه اذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : اعمل برأیک.

الا ترى انه لو خلطہما بمال آخر خاص للمضارب لم یضمن، فلان لا یضمن و قد خلطہما بمال مشترك بینہ و بین رب المال، و هو حصته من الربح اولی۔
و ان لم یقل له فی المضاربتین جمیعاً : اعمل فیہما برأیک، فان خلط أحد المالین بالآخر قبل ان یربح فی واحد منهما، فانه لا ضمان علیہ لأنه خلط مال رب المال بمال رب المال، و لم یخلط بمال نفسه، و لا بمال غیرہ، فلا یضمن، الا ترى ان المورد لو خلط احدی الو ذیعتین بالآخری، و كانتا لرجل فانه لا یضمن، فالمضارب اولی، و انه اعلى حالا من المورد، و ان خلطہما بعد ما یربح فی المالین، فانه یضمن المالین جمیعاً، و حصه رب المال من ربح المالین قبل الخلط، لأنه خلط کل واحد من المالین بمال مشترك بینہ و بین رب المال، فیضمن المالین جمیعاً، و حصه رب المال من ربح المالین، و اعتبر بما لو خلطہما المضارب بمال خاص لنفسہ، و هناك یضمن المالین جمیعاً، و یضمن حصه رب المال من ربح المالین، فکنا اذا خلطہما بمال مشترك بینہ و بین رب المال۔

و لما اذا یربح فی أحد المالین دون الآخر، فانه یضمن المال الذی لا یربح فیہ، و لا یضمن المال الذی فیہ ربح، اما یضمن المال الذی لا یربح فیہ، لأنه خالص مال رب المال لا شریک للمضارب فیہ، و قد خلط بمال مشترك بینہ و بین رب

المال، و هو حصته من الربح الآخر، فيضمن كما لو خلطه بمال خاص لنفسه، ولا يضمن المال الذي ربح فيه، لأنه لو ضمنه فانما يضمن، لأنه خلط المال الذي فيه ربح بعض ماله، فهو حصته من الربح، أو يضمن؛ لأنه خلط بالمال الذي لا ربح فيه، ولا يجوز أن يضمن لأنه خلط المال الذي فيه ربح بخصته من الربح، لأن هذا خلط تضمن عقد المضاربة، لأنه انما دفع المال اليه مضاربة ليربح، ومتى ربح اختلط بربحه برأس المال لا محالة، ولا يجوز أن يضمن المال الذي فيه ربح، لأنه خلط بالمال الذي لا يربح فيه، لأن ثلاثة أرباع المال الذي فيه ربح مال رب المال، وقد خلط بمال رب المال، وقد ذكرنا أن المضارب متى خلط مال رب المال بعضه ببعض، فانه لا يضمن ثلاثة أرباع المال الذي فيه ربح يخلطه بالمال الذي لا ربح فيه، والربح من ذلك حصة المضارب من الربح، فيكون ملكاً له، ولا يضمن الا نمان مال نفسه لنفسه، فلهذا قالوا: بأنه يضمن المال الذي لا ربح فيه، ولا يضمن المال الذي فيه ربح.

هذا اذا لم يقل له فيهما : اعمل فيه برأيك، فلما اذا قال له في احدي المضاربتين : اعمل فيه برأيك، ولم يقل له ذلك في الأخرى، فان قال له في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك، ولم يقل له ذلك في المضاربة الثانية، فخلط مال المضاربة الأولى بالثانية.

فالمسألة لا تخلو من أربعة أوجه : اما ان خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح في أحد المالين، أو بعد ما ربح في أحد المالين، أو بعد ما ربح في مال الأولى، ولم يربح في مال الثانية، أو بعد ما ربح في مال الثانية، ولم يربح في الأولى، وفي الوجهين منهما يضمن مال الثانية الذي لم يقل له رب المال : اعمل فيه برأيك، ولا يضمن مال الأولى أحدهما اذا خلط أحد المالين بالآخر بعد ما ربح في المالين جميعاً.

أما لا يضمن مال الأولى في هذا الوجه، وان خلط بمال مشترك بينه وبين

رب المال، و هو حصته من الربح من مال الثانية، لأنه مأمور بالخلط في الأولى، ألا ترى أنه لو خلط مال الأولى بمال خاص لنفسه، لم يضمن، فكذا إذا خلط بمال مشترك بينه وبين رب المال، و يضمن مال الثانية، لأنه خلط بحصته من الربح من مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في مال الثانية، فإنه لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، فيضمن، كما لو خلط بمال نفسه.

والوجه الثاني : اذا خلط أحدهما بالآخر، و قدر بربح في مال الأولى الذي قال له فيها : اعمل فيه برأيك، و فيه لا يضمن مال الأولى، لما ذكرنا، و يضمن مال الثانية، لأنه خلطه بمال مشترك بينه وبين رب المال، و هو حصته من ربح مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في الثانية، فيضمن كما لو خلط بمال خاص لنفسه، و في وجهين منهما لا يضمن، لا المال الأول و لا الثاني، أحدهما اذا خلط أحد المالكين بالمالكين قبل أن يربح في واحد من المالكين لأنه لم يقل له فيهما : اعمل فيه برأيك، لم يضمن اذا خلط أحد المالكين بالآخر قبل أن يربح في واحد من المالكين، فلأن لا يضمن، قال في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك أولى و أحرى، و كذلك ان ربح في حال الثانية الذي لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، و لم يربح في مال الأولى الذي قال له فيها : اعمل فيه برأيك، و هو الوجه الثاني لا يضمن واحداً من المالكين.

أما المال الأول : فلما ذكرنا أن رب المال أذن له بالخلط في المال الثاني، لكنه خلط المال الثاني بمال رب المال، و انه لا يربح في المال الأول، و كان خالطاً المال الثاني بمال خاص لرب المال، و انه لا يوجب الضمان.

هذا اذا قال له في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك، و لم يقل ذلك في الأولى، فالمسألة لا تخلو عن أربعة أوجه أيضاً على ما بينا، و في وجهين منها، و هما اذا خلط أحد المالكين بالآخر بعد ما يربح في المالكين جميعاً، أو بعد ما يربح في مال الثانية الذي قاله له :

اعمل فیہ بر ایک، و لم یربح فی مال الاو لی الذی لم یقل له: اعمل فیہ بر ایک، یضمن مال الاو لی، و لا یضمن مال الثانیة، لما قلنا فی المسألة الاو لی۔

و فی وجهین منها، و هما ما اذا خلط أحد المالین بالآخر قبل أن یربح فی المالین، أو یربح فی مال الاو لی، و لم یربح فی مال الثانیة، فإنه لا یضمن شیئاً لا مال الاو لی، و لا مال الثانیة۔ (الحیظ البرہانی ج ۸ ص ۲۱۸۵ تا ۲۱۸۶)

آگے لکھے ہیں:

”پھر اکاؤنٹ ہلڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے اور مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربت کے شروع میں جو مال دیا گیا ہو وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۶)

اقول: اولاً: امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے جس قول سے استدلال کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے، اور کوئی صورتوں پر منقسم ہے۔

ثانیاً: اس میں تصریح ہے کہ ربح اور نفع آنے کے بعد رب المال رأس المال کے ساتھ طے شدہ شرح کے مطابق ربح کے ایک حصے کا بھی مالک ہو جاتا ہے اور مضارب بھی ایک حصے کا مالک ہو جاتا ہے، لہذا ربح آنے کے بعد رب المال کا سرمایہ میں اضافہ کرنا اور مضارب کا نیا کوئی مال حوض میں شامل کرنا مطلقاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

الحیظ البرہانی کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے وہ عبارت بتماہا او پر ہم نقل کر چکے ہیں، اہل علم حضرات وہ تفصیلی عبارت مطالعہ فرما کر خود فیصلہ کیجئے کہ اس عبارت میں صرف ایک صورت کا بیان ہے یا متعدد صورتوں کا؟ اور جواز مطلق ہے یا مشروط؟ اور نفع آنے کے بعد مضارب اور رب المال طے شدہ شرح کے مطابق ربح اور نفع کے مالک ہیں یا نہیں؟ پھر بینک پر غور فرمائیں کہ بینک نے حوض میں جدید سرمایہ آنے کے وقت اس نفع اور ربح کا حساب کر کے قدیم شرکاء اور ارباب الاموال کو اپنا اپنا نفع دیا؟ یا..... حوض میں چھوڑ کر ان کے سرمائے میں اضافہ کیا؟ یا..... دونوں میں سے کوئی کام نہیں کیا؟

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کی عبارت کا کچھ حصہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں ”ہذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے عوض میں آتا رہے گا وہ معلوم ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بناء پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجبول بنا دے اور مفہمی الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی۔ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۷)

آقول: یہ تفصیل اور استنباط صاحب بدائع کے سر تھو پنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ کیونکہ صاحب بدائع کل مدت شرکت میں سرمایہ کے معلوم ہونے کی شرط لگا رہے ہیں، کہ ابتداءً عقد سے تقسیم منافع تک جو رأس المال رہا ہے وہ معلوم ہونا ضروری ہے، اگرچہ بقول حضرت مفتی صاحب کے اس کا بوقت تقسیم منافع معلوم ہونا بھی صحیح عقد کے لئے کافی ہے۔ جبکہ بینک میں بوقت تقسیم منافع جو رأس المال معلوم ہوتا ہے وہ اسی دن کارأس المال ہوتا ہے، پوری مدت شرکت کارأس المال نہیں ہوتا۔ لہذا اس کی نسبت صاحب بدائع کی طرف کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

حضرات مجوزین پر لازم ہے کہ بدائع سے یا کسی بھی فقہ کی کتاب سے ایسی عبارت تلاش کر کے دکھائیں جس میں صرف آخری دن (یعنی بوقت تقسیم منافع) کے رأس المال کو (باوجود اس یقین کے کہ ابتداءً عقد کے وقت رأس المال یہ نہ تھا اور درمیان میں بھی یہ نہ تھا) کل مدت عقد کارأس المال کہا گیا ہو۔

اگر ایسی عبارت مل گئی تو پھر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا درست اور بجا ہے، لیکن یقین ہے کہ مضبوط عبارت تو درکنار کوئی ضعیف عبارت بھی نہ ملے گی، کیونکہ اس کا غلط ہونا بدیہی اور ظاہر ہے اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بدیہیات کے خلاف نہیں لکھتے۔

﴿شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم کھوانا﴾

حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

”اب اس طریق کار کے دوسرے پہلو کی طرف آتے ہیں، یعنی مختلف شرکاء کا شرکت و مضاربت شروع

ہونے کے بعد قیمتیں نکلوانا، اس کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کلی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کر دیتا ہے اور اس کی قیمت لگاتے وقت کاروبار کی اس وقت کی حیثیت مد نظر رکھی جاتی ہے..... (آگے لکھتے ہیں)..... اس بات اس قیمت کی رہ جاتی ہے جس پر شرکاء وہ حصہ خریدیں، اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا رأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں ہتنا حصہ بنتا اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ ”الربح علی ما اصطلاحا علیہ“ کے عام قاعدے میں داخل ہے۔

(غیر سودی بینکاری ص ۳۲۷، ۳۲۳)

اقول: بینک کے اس طریق کار میں درج ذیل مفاسد ہیں:

(۱) یہ صرف زبان اور تحریر کی حد تک ہے، اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ اس پر بینک کے لئے عمل کرنا مشکل، بلکہ ناممکن ہے۔ کیونکہ روزانہ سیونگ اکاؤنٹ ہولڈروں کا اپنے اکاؤنٹ سے کل یا بعض قیمتیں نکلوانا مسلم ہے، لہذا روزانہ ان کے حصص کی قیمت معلوم کرنے کے لئے بینک کے پورے کاروبار کی قیمت معلوم کرنا، ضروری ہے۔ اور یہ بینک کے بس میں نہیں کہ وہ روزانہ ادھار اور کرایہ پر دی ہوئی تمام اشیاء، نقدیات اور منجدا ٹائے سب کو جمع کر کے کل قیمت بتلائے اور پھر رقم نکلوانے والوں کے حصے کی قیمت بتلا کر طے شدہ شرح کے مطابق اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ نفع بھی دے۔

جس صورت پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں، تو ایسی صورت کا شورہ دینا کیونکر مفید ہو سکتا ہے؟

(۲) چونکہ یہ طریق کار ”بیع“ ہے، اور بیع میں تراخی جانین شرط ہے، اور تراخی کے تحقق و عدم تحقق کے لئے ضروری ہے کہ بیع کی قیمت جانین کو معلوم ہو۔

جبکہ یہاں !!! اظہار: تو کتنے سیونگ اکاؤنٹ ہولڈر ایسے ہیں جن کو اس بات کا ہی علم نہیں کہ یہ رقم نکلوانا اپنا حصہ شرکت فروخت کرنا ہے، اور ایسے بے خبر اکاؤنٹ ہولڈرز کے رقم نکلوانے کو بیع قرار دینے کے لئے فقہی عبارت ضروری ہے۔

مثلاً: کسی اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ نہیں بتایا جاتا کہ آپ کے حصہ شرکت کی اس وقت قیمت اتنی ہے! آپ اس قیمت پر دینے کے لئے راضی ہیں یا نہیں؟ جب اس کو قیمت ہی کا علم نہیں تو ترافی کی شرط کیسے پوری ہوگی؟ جبکہ درج ذیل عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بیع کے مکمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مجلس عقد میں مشتری اور خریدار کو بیع کا ثمن معلوم ہو جائے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قولہ : قوله : (ان قبل القبض لم یصح) : قلت : و مثله قوله فی الذخیرة : " اشتری شیئاً ثم اشرك آخر فیہ " فہذا بیع النصف بنصف الثمن الذی اشتراہ بہ اھ و مقتضاه انہ یثبت فیہ بقیة احکام البیع من ثبوت خیار العیب و الرویة و نحوه و انه لا بد من علم المشتري بالثمن فی المجلس (الشمیة ج ۶ ص ۵۰۲ طرشدیہ)

مثلاً: اکاؤنٹ ہولڈر اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے کہ بینک کی لگائی ہوئی قیمت پر ہر صورت میں مجھے بینک ہی کو بیچنا ہے، کیونکہ (بینک نے صرف اکاؤنٹ ہولڈر کو نقصان دینے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنا حصہ صرف بینک ہی کو فروخت کر سکتا ہے، بینک کے علاوہ نہ تو وہ قدیم شرکاء میں سے کسی خاص شریک کو بیچ سکتا ہے اور نہ ہی کسی نئے آنے والے اکاؤنٹ ہولڈر کو بیچ سکتا ہے)

جب اس صورت میں بھی رضائے نام کا یقین نہیں تو یہ بیع اور اس سے حاصل شدہ منافع کیسے جائز اور حلال ہو سکتے ہیں؟ جبکہ حلب اکل مال غیر کے لئے رضائے نام شرط ہے۔ جیسا کہ ذیل میں مذکور حدیث شریف اور مبسوط کی عبارت میں اس کی تصریح ہے۔

عن اسی حرة الرقاسی عن عمہ قال : قال رسول اللہ ﷺ : الا لا تظلموا
الا لا یحل مال امرء الا بطیب نفس منه ، رواہ البیہقی فی شعب الایمان والدارقطنی
فی المجتبی (مشکوٰۃ: ۲۵۵)

”آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔“

قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ : و لو آکرہ بوعید قتل لو حبس

حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم و مهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بيننا
أن الجدد و الهزل في النكاح و الطلاق و العاق سوا فكذاك الإكراه و الطواعية و
للمرأة مقدار مهر مثلها، لأن التزام المال يصمد تمام الرضا و يختلف بالجد و الهزل
فيختلف أيضا بالإكراه و الطوع فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار
مهر المثل يجب لصحة النكاح لا محالة.

(المبسوط للرخسي ج ۲۳ ص ۷۵، و نحوہ فی البدائع)

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر اس کو قتل یا قید کی دھمکی دے کر اس پر جبر کیا گیا یہاں
تک کہ اس نے عورت سے دس ہزار مہر پر شادی کی حالانکہ عورت کی مہر مثل صرف ایک ہزار ہے تو یہ نكاح
جائز اور منعقد ہوگا کیونکہ ہم پہلے بیان کر کے آئے ہیں کہ نكاح، طلاق اور عتاق کے باب میں سنجیدگی اور
ہزل کا ایک ہی حکم ہے لہذا خوشی اور جبر میں بھی ایک ہی حکم ہوگا، لیکن عورت صرف مہر مثل (یعنی ایک
ہزار) کی حقدار ہے (پورے دس ہزار کی نہیں) کیونکہ کسی کے لئے مال کا التزام کامل رضا چاہتا ہے اور رضا
، خوشی اور جبر کی صورت میں مختلف ہوتی ہے جیسا کہ سنجیدگی اور ہزل میں مختلف ہوتی ہے لہذا جبر کے ہوتے
ہوئے شوہر کی طرف سے مال کا التزام درست نہیں۔ ہاں! نكاح کی صحت کے لئے مہر مثل کے بقدر شوہر
کے ذمہ واجب ہوگا۔

(۳) اس طریق کار سے معلوم ہوا کہ بینک یہ حصہ تمام شرکاء اور ارباب اموال کے لئے خریدتا ہے، لہذا اس
خریداری کا نفع بھی تمام شرکاء اور ارباب اموال کو ملنا چاہئے، جبکہ اس کا آج تک کوئی یقینی ثبوت پیش نہیں کر سکا، کہ
تقسیم نفع کی تاریخ سے چند دن قبل ہم نے بعض شرکاء کے حصے خریدے تھے جن کی وجہ سے اتنا نفع حاصل ہوا اور
اکاؤنٹ ہولڈر کا اس میں سے اتنا حصہ بنا اور اصل سرمائے کے نفع سے اس حصہ کو ملا کر کل اتنا نفع اس کو دیا گیا، بلکہ
یہ سارا نفع بینک خود ہضم کرتا ہے۔ البتہ بعض بینکاروں نے یہ بات ضرور ہم سے ایک مجلس میں کہی تھی کہ اس پر غور
ہورہا ہے کہ اس نفع سے اکاؤنٹ ہولڈر کو بھی حصہ دینا چاہئے۔

(۴) اس طریق کار میں ایک خرابی ”تملیک التکین من غیر من علیہ التکین“ کی بھی ہے۔ تفصیل
اس کی یہ ہے کہ رقم نکلوانے والوں کا حصہ شرکت عام طور پر چار اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، (الف) نقد (ب)

ادھار (ج) مالی تجارت (د) محمد اٹاٹے

(الف) ان اجزاء میں سے نقد کی بیع ”بیع صرف ہے“ جس میں یہ نپید (یعنی ہاتھ کے ہاتھ) وغیرہ شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ سود لازم آئے گا، یعنی جس مجلس میں بیع ہو جائے اسی مجلس میں بقدر نقد حصہ کی رقم دینا لازم ہے، نسیئہ اور تاخیر سے دینا سود اور حرام ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : (هو لغة الزيادة و شرعاً بيع الثمن بالثمن) أي ما خلق للثمنية و منه المصوغ (جنسا بجنس أو بغير جنس) كذهب بفضة (و يشترط) عدم التأجيل و الخيار و (التماثل) أي التساوي و زنا (و التقابض) بالبراجم لا بالتخلية (قبل الافتراق)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : قوله : (لا بالتخلية) كشار إلى أن التقييد بالبراجم للاحتراز عن التخلية و اشتراط القبض بالفعل لا خصوص البراجم حتى لو وضعه له في كفه أو في جيبه صار قابضا . قوله : (قبل الافتراق) أي الافتراق المتعاقبين بأبدانهما و التقييد بالعاقدين يعم المالكين و النائبين و تقييد الفرقة بالأبدان يفيد عموم اعتبار المجلس . (الشامية ج ۷ ص ۵۵۲، ۵۵۳، رشیدیہ)

(ب) ادھار جسے کی بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ دین کے سود دوسرے پر نہ بچا جائے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى : فاذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين من غير أن يوكله بقبضه و ذلك لا يجوز كما اذا اشترى بدين على غير المشتري .

و قال العلامة الآفندي رحمه الله تعالى : و أجيب عن الاعتراض المذكور في بعض الشروح بوجه آخر أيضا و هو أن البائع لو صار و كيلا فانما يصير و كيلا في ضمن المبيعة و لا بد من أن يثبت المتضمن ليثبت المتضمن و المبيعة لم تثبت لما فيه من تمليك الدين من غير من عليه الدين فلا يثبت المتضمن بخلاف ما نحن فيه لأن التوكيل بالقبض يثبت فيه بأمر الأمر و أنه يسبق الشراء

(تكملة فتح القدير ج ۷ ص ۵۷، ۵۸، رشیدیہ)

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ عنوان ”دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ چونا“ کے تحت جواب میں فرماتے ہیں:

”یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہے، جو ناجائز ہے۔۔۔۔۔ (حسن الفتویٰ ج ۷ ص ۱۷۶)

جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ بینک میں خرید و مدیون کا غیر ہونا ہے۔

(ج ۷) مالی تجارت اور محمد اثاثوں کی قیمت کے سلسلے میں بقول حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے منصفانہ فارمولہ یہ ہے کہ اس وقت ان کی جو بازاری قیمت فروخت ہو وہ لگائی جائے۔ فرماتے ہیں:

”اس کا منصفانہ فارمولہ یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کار اس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ مٹا، اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا، جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ ”الربح علی ما اصطلاحاً علیہ“ کے عام قاعدے میں داخل ہے۔

(غیر سودی بینکاری ص ۳۳۳)

(۵) جو منصفانہ فارمولہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے اس پر عمل کرنا کیا ممکن ہے؟ اور بینک اس پر عمل کرنے کے لئے تیار ہے؟..... ہرگز ہرگز نہیں!
الحاصل رقم نکلوانا بھی مندرجہ بالا مفاسد کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

(۲) ﴿وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا﴾

فرماتے ہیں:

”لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جیسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اتفاقاً شرکت سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۱)

اُقول! سوال یہ ہے کہ مثلاً زید نے چھ لاکھ روپے ایک سال کے لئے بینک میں جمع کئے جس کا وٹھیج 1.10 روپے مقرر ہوا اور چھ ماہ تک اسی وٹھیج اور شرح نفع کے اعتبار سے منافع لیتا رہا، اچانک اس کو رقم سال پورا ہونے سے چار پانچ ماہ پہلے نکلوانی پڑی، ایسی صورت میں ہماری معلومات کے مطابق بینک کا قانون یہ ہے کہ چھ مہینے کی وٹھیج مثلاً 1.05 روپے کے حساب سے اس کے نفع کا حساب کیا جاتا ہے اور چھ مہینے جو 1.10 روپے کے حساب سے زیادہ نفع لے چکا ہے اس کو واپس کاٹ لیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں جو شرح نفع مقرر کی گئی تھی وہ حتیٰ نہیں بلکہ تھلکی گئی اور تر دیدی ہے، جبکہ اس کا حتیٰ طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔

قال فی الہندیۃ: و شرط جواز ہذہ الشرکات کون المعقود علیہ عقدا لشرکۃ قابلا للوکالۃ کذا فی المحيط، و ان یکون الربح معلوم القدر فان کان مجهولا تفسد الشرکۃ و ان یکون جزء اشاعا فی الجملة لا معینا فان عین عشرة او مائة او نحو ذلک کانت الشرکۃ فاسدة کذا فی البدائع (الہندیۃ ج ۲ ص ۳۰۲)

اگر یہ کہا جائے کہ پیسے نکالتے وقت وٹھیج میں کمی نہیں ہوتی، بلکہ وہ کی اس کے حصے کے ٹرن میں شاری جاتی ہے، تو اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ شخص اپنا حصہ اس وٹھیج کے ساتھ کسی اور کو فروخت کرنا چاہے تو اس کو کم قیمت پر بینک ہی کو بیچنے پر مجبور کرنا کیونکر جائز ہوگا؟ جبکہ بیوع میں تراخی شرط ہے۔

نیز امداد الاحکام کے حوالے سے جو لکھا ہے کہ تراخی شرکاء سے اصل سرمایہ مع نفع واپس کیا جاسکتا ہے، یہاں اس پر عمل کیوں نہیں ہو رہا؟

تسمیہ: میزان بینک کے ایک برانچ منجبر نے بتلایا کہ زیادہ مدت کے لئے رقم جمع کرانے والے کو جو ریٹ دیا جاتا ہے، اگر وہ اس مدت سے پہلے رقم نکالتا ہے تو اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ اس کم مدت کا ریٹ یہ ہے، لہذا آپ نے جو زیادہ نفع لیا ہے وہ آپ سے کاٹا جاتا ہے۔

منجبر صاحب کو چونکہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس کا حصہ کم قیمت پر خریداجاتا ہے، اس لئے وہ کلائنٹ سے بیع و شرا کی بات کرتے ہی نہیں کیا ایسی صورت میں گاہک کے اس معاملے کے ختم کرنے کو بیع و شرا کہیں گے؟ اور اس پر بیع و شرا کے سارے احکام جاری ہونگے؟ یا اس کو مضاربت ختم کرنا کہیں گے؟ اور اس پر اختتام مضاربت کے سارے احکام جاری ہوں گے؟

(۳) ﴿محدود ذمہ داری﴾

اس عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

”مگر عقد میں کوئی شرط کسی تیسرے اجنبی شخص کے ذمہ لگائی جائے تو عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے۔ علامہ شامی (رحمہ اللہ تعالیٰ) لکھتے ہیں:

المراد بالنفع ما شرط من أحد العاقدین علی الآخر فلو علی اجنبی لا یفسد و یفسد الشرط لما فی الفتح و الولو الجبۃ: بعنک الدار بالف علی أن یقرضنی فلان الأجنبی عشرة دارهم فقبل المشتري لا یفسد البیع لأنه لا یلزم الأجنبی و لا خيار للبائع اھ ملخصاً (رد المحتار ج ۵ ص ۸۵، باب البیع الفاسد)

اور البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

و فی المنتقى قال محمد: كل شيء يشترطه المشتري علی البائع یفسد به البیع فاذا شرطه علی اجنبی فهو باطل كما اذا اشترى دابة علی أن یهبه فلان الأجنبی كذا فهو باطل كما اذا شرط علی البائع أن یهبه، اس کے حاشیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قولہ: فهو باطل ای فالشرط باطل كما فی البزازیة (البحر الرائق ج ۲ ص ۱۴۱)

یہاں محدود ذمہ داری کا شرکاء کے باہمی حقوق و فرائض سے تعلق نہیں یعنی یہ شرط ایک شریک دوسرے شریک پر یا (اگر مفتی عبدالواحد صاحب کے بقول اجارہ ہے تو) مساعاً حم اجیر پر نہیں لگا رہا بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے اپنے دائیں کے لئے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوتے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کر سکیں گے۔ اس اعلان کے مخاطب شرکاء نہیں بلکہ شرکاء کے دائیں ہیں لہذا یہ شرط متعاقبین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی پر لگا رہے ہیں اور ایسی شرط مذکورہ عبارات گہرہ کی روشنی میں خوف باطل ہو جاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہو جاتا۔

محدود ذمہ داری کے ناجائز ہونے کی صورت میں یہ اعلان اور اجنبیوں پر یہ شرط عائد کرنا ناجائز ہوگا اور شرط بھی فاسد ہوگی لیکن اس کی وجہ سے عقد کو فاسد نہیں کہا جاسکتا، (غیر سودی بینکاری ۳۳۶، ۳۳۵)

اقول! ان عبارات فقہیہ سے جو بات نکالی گئی ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان محدود ذمہ داری کی شرط سے یہ عقد شرکت یا عقد مضاربت فاسد نہ ہوگا یہاں تک تو یہ بات درست معلوم ہوتی ہے۔ لیکن یہاں دو عقد ہیں، ایک عقد شرکت (جو شرکاء کے درمیان ہے) یا عقد مضاربت ہے (جو شرکاء اور بینک کے درمیان ہے) اور دوسرا وہ عقد ہے جو دائین اور بینک یا مالکان بینک یا حصہ داران کے درمیان ہے۔ اس دوسرے عقد کے عدم فساد کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ یہاں یہ شرط فاسد صلب عقد میں ہے، اور یہ شرط فاسد کسی اجنبی پر بھی نہیں، اس لئے کہ یہ دائین جو کہ فروخت کنندگان ہیں، کے لئے ہے اور وہ بھی اس عقد میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

عبارات فقہیہ مذکورہ سے تو اس عقد کا عدم فساد معلوم نہیں ہوتا لہذا محدود ذمہ داری کی شرط کی وجہ سے یہ دوسرا عقد یعنی عقد بیع فاسد ہوگا، اور جب یہ عقد فاسد ہو تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ بینک کی پوری کمائی عقود فاسدہ کی مرہون منت ہے اور عقود فاسدہ بتصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بحکم سود ہیں اور بینک کے مالکان اپنے شرکاء کو جو نفع دیتے ہیں ان عقود فاسدہ سے حاصل کر کے دیتا ہے۔ گویا کہ بینک محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد پر خود بھی عقود فاسدہ کی حرام آمدنی کھا کر سود کے گناہ میں ملوث اور ان کے تمام شرکاء بھی بحکم سود عقود فاسدہ کے منافع کھا کر سود کے گناہ میں ملوث ہیں۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جو بیع عقد فاسد کے سبب ملک میں آئی ہو اس کے منافع ارباب فاسدہ اور حرام ہیں۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: قال: ((ومن اشترى جارية بيها فاسدا وتقا بضعها، فباعها وربح فيها تصدق بالربح، ويطيب للبائع ما ربح في الثمن)) و الفرق أن الجارية مما يتعين فيعلق العقابها، فيتمكن الخبث في الربح، و الدراهم و الننانير لا تتعينان في العقود، فلم يتعلق العقد الثاني بعينها، فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصدق، وهذا في الخبث الذي سببه فساد الملك الخ (الهداية ج ۳ ص ۶۷، ۶۸)

اس عبارت کے پیش نظر بینک جو سامان گاڑیاں وغیرہ عتوہ و فاسدہ کے ذریعے سے حاصل کر کے آگے نفع پر بیچتا ہے، یہ سارے منافع حرام اور واجب التصدق ہیں، بینک کے مالکوں اور ان کے دوسرے شرکاء کے لئے ان کا استعمال حرام ہے، لہذا ایسے بینکوں میں شرکت اور مضاربت کی بنیاد پر پیسے لگانا کیونکر جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۴) ﴿بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟﴾

بینک کے وہ تنخواہ دار ملازم جن کا اپنا پیسہ بھی بینک کے سیونگ اور کاروباری اکاؤنٹ میں جمع ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ یہ رب المال ہوں اور بینک کے مالکان یا مجھ میں قانونی مضارب ہوں، دوسرے یہ کہ یہ مالکان بینک کے ساتھ شریک ہوں۔ اور یہ دونوں صورتیں ناجائز اور خلاف شرع ہیں لہذا رقم لگانے والے تنخواہ دار ڈائریکٹرز سے لے کر ادنیٰ درجہ کے ملازم تک سب کی ملازمت ناجائز اور فاسد ہوگی۔ یہ یاد رہے کہ بعض ڈائریکٹرز تنخواہ بھی لیتے ہیں۔

خود حضرت مدظلہ فرماتے ہیں:

”البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کہنی کا کوئی کام ہمدونگی طور پر سنبھال لے تو اس کو تنخواہ دی جاتی ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۳۳۷)

اسی صفحہ پر یہ بھی فرمایا ہے:

”بلکہ مینٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے“ (حوالہ بالا)

یہ فیس اُحمت اور تنخواہ ہے یا نہیں؟.....

تجلیہ: حضرت مدظلہ نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ ارباب الاسوال آپس میں شرکاء ہیں اور بینک ان سب کا مضارب ہے، فرماتے ہیں:

”جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں قسمن جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے

ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاسوال ہیں، اور

بینک مضارب ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۲)

پوچھنا یہ ہے کہ آخر بینک سے کیا مراد ہے؟ شخص قانونی یا بینک کے مالکان؟ نیز مالکان سے کیا مراد ہے؟

جن کار اس المال زیادہ ہے وہ مراد ہیں یا کوئی اور؟

﴿ مضاربہ اور فسادِ ملازمِ رب المال کی وجہ ﴾

مضاربت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال کام نہ کرے اور نہ مضاربت فاسد ہو جائے گی البتہ بدون شرط تمراً کام کرے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چونکہ بینک میں رب المال اجرت پر کام کرتا ہے نہ کہ تمراً لہذا اس سے مضاربہ فاسد ہو جائے گا اور معاملات فاسدہ کا حکم سود ہونا ظاہر ہے۔ عاذا اللہ سبحانہ و تعالیٰ منہ

قال العلامة الحصفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (فصل) ولو حکماً فدخل ربا النسبة

و البیوع الفاسدة فکلها من الربا (رد المحتار ج ۷ ص ۴۱۷ ط: رشیدیہ)

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ مضاربت سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: ”یہ عقد مضاربہ ہے مگر صحت مضاربہ کی شرائط میں سے درج ذیل شرائط یہاں مفقود ہیں (۱)..... (۲) وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔“

قال فی التنویر: و کونہ مسلماً الی المضارب و قال ابن عابدین رحمہ اللہ

تعالیٰ: (قولہ: مسلماً) فلو شرط رب المال أن يعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة

(رد المحتار ج ۳ ص ۵۳۰)

(۲) فرماتے ہیں کہ شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربت فاسدہ ہوئی اور مضاربہ فاسدہ مال کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال فی شرح التنویر: و اجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حیث ذہل له

اجر مثل عمله مطلقاً ربح أو لا بلا زيادة علی المشروط

(رد المحتار ج ۳ ص ۵۳۹ بحوالہ احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۲۳۰)

”مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں“ کے عنوان کے تحت ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ

لکھتے ہیں:

” مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے متعین نفع کی شرط جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے، رب المال کا متعین نفع وصول کرنا سونے کی وجہ سے حرام ہے۔“

قال فی التنویر: و کون الربح بینہما شائعاً (رد المحتار ج ۳ ص ۵۳۲۔ بحوالہ احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۲۳۵)

یہاں بھی ملازم جو رب المال ہے، کو تقسیم نفع سے پہلے متعین تنخواہ ملتی ہے اور یہ بھی نفع کا کچھ حصہ متعین کر کے دیتا ہے۔

آگے ”رب المال پر کام کی شرط مفسدہ عقد ہے“ کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

” مضاربہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں۔ یہ مضاربہ فاسدہ ہے۔“

قال فی التنویر: و اشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد

(رد المحتار ج ۳ ص ۵۳۲ ، احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۳۳۲)

﴿شرکت اور فسادِ ملازمتِ شریک کی وجہ﴾

شریک کو ملازم رکھ کر اس کو متعین تنخواہ دینا چونکہ شرکت کے بنیادی اصول کے خلاف ہے لہذا مفسدہ شرکت ہے۔ شرکت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط نہ لگائی جائے جس سے نفع میں شرکت منقطع ہو جائے جبکہ ملازمت کی صورت میں یہ شرکت منقطع ہو سکتی ہے کیونکہ مثلاً اگر اس (ملازم شریک) کی اجرت اور تنخواہ دس ہزار روپیہ ہے اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہوا ہے تو کل نفع اس ایک شریک کو مل جائے گا اور دوسرے سارے شرکاء محروم ہوں گے۔

بھرا اللہ تعالیٰ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تین جگہوں پر یہ بات انجائی قوت اور شدت سے تحریر فرمائی

گئی ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ پھر بھی بینکوں کے ملازمین پر کاروباری اکاؤنٹ کھولنے کی پابندی نہیں..... میزان بینک کے کتنے سارے ملازمین کے کاروباری اکاؤنٹ بھی میزان بینک ہی میں ہیں۔

پہلی جگہ: ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب میں ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ کے عنوان کے تحت اس کو

ثابت اور جائز قرار دینے کے لئے درجنوں صفحات تحریر کئے گئے ہیں لیکن مدعا ثابت ہوا یا نہیں؟ یہ فیصلہ ہر ذی علم خود کر سکتا ہے۔ (تفصیل پہلے گزر چکی ہے)

بہر حال حضرت کی اس تفصیلی تحریر سے اگر چند عاٹا بت نہ ہو سکا لیکن ایک حق بات اور امر واقعی کو خود تحریر فرما دیا جس سے واضح ہو گیا..... کہ شریک کو ملازم رکھنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔
لکھتے ہیں:

”یومیہ پیداوار“ کے طریقہ میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے ”کسی بنیادی اصول“ کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی جبکہ نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا، شرکت کا وہ ”بنیادی اصول“ کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے یعنی اقطاع شرکت لازم نہ آئے۔
(غیر سودی بینکاری ص ۳۲۳)

اقول! جب شریک ملازم کی تنخواہ مثلاً دس ہزار ہو اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں دوسرے شرکاء نفع سے محروم ہوں گے یا نہیں؟ اور شرکت کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہوگی یا نہیں؟..... یقیناً یہ دونوں باتیں لازماً ہوں گی..... اسی وجہ سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے کسی شریک کے لئے نفع میں سے کچھ رقم کی تخصیص و تعیین کو ناجائز اور مفسد شرکت فرمایا ہے۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و شرطها) ای شركة العقد (و عدم ما یقطعها

کشرط حراہم مسماة من الربح لأحدهما) لأنه قد لا یربع غیر المسمی

(رد المحتار ج ۷ ص ۴۶۸، رشیدیہ)

دوسری جگہ: اسی کتاب میں ”محدود ذمہ داری“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”اس سلسلہ میں اول تو عرض یہ ہے کہ اگر اس کو (متعاقدین کے درمیان) شرط فاسد بھی قرار دیا جائے تو شرکت ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتی (الایہ کہ اس شرط باطل کے نتیجہ میں شرکت ہی باقی نہ رہتی ہو مثلاً کسی ایک شریک کے لئے کسی متعین رقم کی شرط“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۳)

تیسری جگہ: فرماتے ہیں:

”لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشریک سے تعبیر کیا ہے)“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۱)

اقول! شریک ملازم کی تنخواہ متعین رقم ہوتی ہے یا نہیں؟ اور یہ ملازم شریک بھی ہے..... اور خود فرما رہے ہیں کہ کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط یہ مفسد ہے (غیر سودی بینکاری ص ۳۴۴) یہاں ملازم شریک بھی ہے اور متعین رقم کی شرط بھی ہے لہذا یہ شرکت فاسد ہی ہوگی۔

لیکن باوجود اس کے کہ.....

مندرجہ بالا عبارت میں خود یہ تسلیم فرمایا ہے کہ ایسی شرط جس سے شرکت کی بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہو وہ ناجائز ہے اور مفسد عقد ہے، پھر خود مثال دے کر بتلایا کہ مثلاً کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ پھر بھی اس کے خلاف بیٹکوں میں شریک کی ملازمت کو منع نہیں فرماتے۔

بلکہ ان تصریحات کے باوجود غیر سودی بینکاری نامی کتاب کے صفحہ ۳۴۸ کے حاشیہ پر اپنے خلاف اور صحیح مسئلہ اور حقیقت کے برعکس احسن الفتاویٰ کے حوالہ سے بتلایا کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ خوب جانتے ہیں کہ احسن الفتاویٰ کے اس مسئلے میں تنازع ہوا ہے اور صحیح مسئلہ یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ اگر یہ بات معلوم نہ ہوتی تو اصل کتاب میں اس کے خلاف نہ لکھتے؟ معلوم ہوا کہ آپ مدظلہ نے احسن الفتاویٰ کے دلائل کو مثبت دعویٰ نہیں سمجھا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ دلائل مثبت دعویٰ نہیں!..... کیوں؟..... اس لئے کہ احسن الفتاویٰ میں دو باتیں ہیں، ایک عبارت فقہیہ اور دوسری تعالیٰ۔

پہلی بات (یعنی عبارات فقہیہ) کا جواب: جنہی عبارات فقہیہ پیش کی گئی ہیں سب شرکت ملک سے متعلق ہیں اور شرکت ملک میں اگر چہ متون اور ظاہر الروایہ کا مسئلہ عدم جواز کا ہے لیکن اس کے خلاف بھی کئی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے شرکت ملک میں شریک کے ملازم رکھنے کو جائز فرمایا ہے۔

ان عبارات میں سے ایک عبارت بھی شرکت عقد سے متعلق نہیں اور ہمارا اختلاف شرکت عقد میں

شریک کو ملازم رکھنے سے متعلق ہے اور شرکت عقد میں شریک کو ملازم رکھنے کے جواز پر فقہ کی کسی کتاب سے کوئی ایک عبارت بھی پیش نہیں کی جاسکتی۔ ہم نے جہاں تک تنبیح اور تلاش کیا ہے ہمیں تو کوئی ضعیف قول بھی اس کے جواز کا نہیں ملا۔ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو علامہ ابن المنذر کے حوالے سے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ بلکہ اس میں تو اس بات کی تصریح ہے کہ یہ شرط لگانا اس معاملہ کو عقد شرکت سے نکال کر قرض اور بیضاعت یعنی بلا عوض خدمت میں داخل کر دیتا ہے۔

قال العلامة المحقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله) و لا تجوز الشركة اذا شرط لأحدهما دراهم مسماء من الربح قال ابن المنذر : لا خلاف فی هذا لأحد من أهل العلم ، و وجهه ما ذكره المصنف بقوله : لأنه شرط یوجب انقطاع الشركة لعماسه لا ینخرج الا قدر المسمى فیکون اشتراط جميع الربح لأحدهما علی ذلك التقلیر ، و اشتراطه لأحدهما ینخرج العقد عن الشركة الی قرض أو بیضاعة علی ما تقدم .

(فتح القدر ج ۶ ص ۷۰۷ ط رشیدیہ قدیم)

دوسری بات (یعنی تعال) کا جواب: **اولاً:** تو تعال مسلم نہیں، کتنی نجی فیکٹریاں ہیں جن میں شریک کی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی، نیز خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے کہ اکثر ڈائریکٹروں کی بھی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی۔ فرماتے ہیں:

”تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بنا پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی.....

بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ۳۴۷)

ثانیاً: خود مجوزین حضرات بتلائیں کہ کیا تعال سے کسی معاملہ کی حقیقت کو مسخ کرنا اور اس کے بنیادی اصول کو مٹانا جائز ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کے جواز کا قول تمام معاملات شرعیہ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

خود حضرت مفتی صاحب ہی نے فتاویٰ محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ:

”دوسرے یہ کہا بتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۵۵، ۲۰۸)

بہر حال قصور علم و تقویٰ اور دیانت کے اقرار کے باوجود میں اس موقع پر اس شکایت پر خود کو حق بجانب سمجھتا ہوں کہ اپنی صحیح اور مدلل تحقیق کے خلاف احسن الفتاویٰ کا تسامح نقل کرنا کیا؟.....

(۵) ﴿سیکورٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم﴾

(خلاف شرع امور میں سے اجارہ میں) سیکورٹی ڈیپازٹ کے کام سے رقم جمع کرنا بھی ہے۔ کیونکہ یہ یا تو رہن ہوگی یا قرض یا امانت اور یہ تینوں ناجائز ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ رہن دو وجہوں سے ناجائز ہے ایک یہ ہے کہ یہ (سیکورٹی ڈیپازٹ) شیء موجود جو کہ امانت ہے، کے عوض رہن ہے اور امانت کے عوض رہن رکھنے کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه ذكر ما لا يجوز

الرهن به فقال: (و) لا (بالأمانات) كوديعة و أمانة.....

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: و لا بالأمانات) أي لا يصح أخذ

الرهن به لأن الضمان عبارة عن رد مثيل الهالك ان كان مثليا أو قيمته ان كان قيميا

فالأمانة ان هلكت فلا شيء في مقابلتها و ان استهلكت لا تبقى أمانة بل تكون

مفصولة، حموي (قوله: كوديعة و امانة) الأصوب " و عارية " و كذا مال مضاربة و

شركة كما في الهداية (الشامية ج ۱۰ ص ۱۰۲، رشیدیہ)

دوسری وجہ بقرض تسلیم صحت رہن یہ ہے کہ شیء مرہون سے استفادہ حرام ہے جبکہ یہاں اس رقم کو بینک

تجارت میں استعمال کر کے نفع اٹھاتا ہے۔ (کمافی جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ ص ۳۶۸)

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: قال ط: قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم انما

يريدون عند اللقح الانتفاع و لولاه لما أعطاه الدرهم و هنا بمنزلة الشرط لأن

المعروف كالمشروط و هو مما يعين المنع و الله تعالى أعلم (الشامية ج ۱۰ ص ۸۷)

اور قرض بھی تین وجہ سے ناجائز ہے۔ (۱) قرض میں تاخیر کی شرط جائز نہیں جبکہ یہاں یہ شرط

ہے (اس کے جواز کے لئے خروج عن المذہب لا حاصل ہے۔ کیونکہ اس احتمال پر اس کے علاوہ اور کئی اشکالات

ہیں جن کا صحیح حل ممکن نہیں۔ وہ اشکالات ذیل میں نمبر ۱۲ اور ۱۳ میں ملاحظہ فرمائیں۔)

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: (وکل دین حال اذا اجله صاحبہ صار مؤجلاً) لما ذکرنا (الا القرض) فان تأجيله لا یصح لأنه اعارة و صلة فی الابتداء حتی یصح بلفظة الاعارة و لا یملک من لا یملک التبرع کالوصی و الصبی و معاوضة فی الانتهاء لعلی اعتبار الابتداء لا یلزم تأجيل لیه کما فی الاعارة اذ لا جبر فی التبرع و علی اعتبار الانتهاء لا یصح لأنه یصیر بیع الدراهم بالدراهم نسیئة و هو ربا (الہدیۃ ج ۳ ص ۷۶)

(۲) یہ عقد اجارہ کے لئے شرط ہے اور اس میں موجر کا قاعدہ ہے لہذا یہ عقد اس شرط قاسد سے قاسد ہوگا۔

قال فی الہندیۃ و لو استاجر داراً باجرة معلومة و شرط الآجر تطیین الدار و تعلیق باب علیہا أو ادخال جذع فی سقفہا علی المستاجر فالاجارة فاسدة و کذا اذا آجر ارضاً و شرط کرى نہرہا أو حفر بئرہا أو ضرب مسنة علیہا کذا فی البدائع.

(الہندیۃ ج ۳ ص ۴۳۳)

(۳) بفرض تسلیم عدم شرط یہ قرض کچھ کل قرض جو منفعہ فہو رہا کچھ میں داخل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے عام طور پر مقرض دو فہمیں حاصل کرتا ہے۔ (ایک) استیجار کا اور یہ سو ہے۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بلٹی کے مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

”اگر قرض لئے بغیر ٹرک کا ڈرائیور کسی کو کیل نہیں بنا تا تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وہ کیل قرض سے استیجار کا

نفع حاصل کر رہا ہے جو سو ہے۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۷۵، ۱۷۶)

(دوسرا) نفع بسا اوقات ایڈوانس قرض کی وجہ سے ماہانہ کرایہ میں کمی کی صورت میں حاصل کرتا ہے۔ اور اس کو خود

حضرت نے بھی ناجائز فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

”ان میں سے بعض طریقوں پر فقہی اعتبار سے اشکال بھی ہے مثلاً اس سیکورٹی ڈپازٹ کی وجہ سے، جو خط کی

وجہ سے انتہاء قرض بن چکا ہے کرائے میں اجرت مثل سے کمی کرنا جائز نہیں“ (غیر سودی بینکاری ۲۷۴)

احتمال قرض پر مندرجہ بالا اشکالات کا کوئی صحیح حل ممکن نہیں۔ لہذا یہ ایڈوانس رقم رکھوانا ناجائز ہے۔

اور امانت دو چیزوں سے درست نہیں ہے۔

(۱) اس پر امانت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ امانت کو سیکورٹی ڈیپازٹ نہیں کہا جاتا۔

تسلیط الغیر علی حفظ مالہ صریحا أو دلالة، (الثامیۃ ج ۸ ص ۵۲۶)

(۲) امانت رکھنے والا جب چاہے واپس لے سکتا ہے مابین اس کو روک نہیں سکتا۔ جبکہ یہاں روکا جاتا ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (وہی امانت) و هذا حکمها مع وجوب

الحفظ و الأداء عند الطلب و استحباب قبولها (الثامیۃ ج ۸ ص ۲۳۸)

﴿ حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ ﴾

(۱) حضرت نے اسے انجام قرض تسلیم کر کے اجرت مثل سے کمی کو ناجائز فرمایا ہے۔

آئیے اس ناجائز ہونے کی فقہی وجہ پر غور کرتے ہیں، جہاں تک ہم نے غور کیا ہے تو ہماری سمجھ میں عدم جواز کی وجہ

﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ ہے یعنی یہ سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ آپ مدظلہ نے ”ناجائز تو لکھ

دیا، لیکن ”سود“ نہیں فرمایا، کیوں؟

اگر ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کی وجہ سے اجرت مثل میں کمی کرنے کا نفع حاصل کرنا،

ناجائز ہے تو اس کی وجہ سے استیجار کا نفع حاصل کرنا کیوں ناجائز نہیں؟ جبکہ یہ معلوم ہے کہ سیکورٹی ڈیپازٹ کے

بغیر استیجار کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد قدس سرہ نے تو بلٹی کے مسئلہ میں استیجار کو بھی ﴿کل قرض جر

منفعة فهو ربا﴾ میں داخل کر کے اس کو سود اور ناجائز فرمایا ہے۔ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۴۵-۱۴۶)

حدیث شریف میں تو مقروض سے ہدیہ قبول کرنے اور عاریۃ اس کے جانور کو سواری کے لئے لینے کو بھی

سود فرما کر منع کیا گیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ بن ابی موسیٰ فقال قدمت المدینۃ فللقیت عبد اللہ ابن سلام فقال :

انک بلرض فیہا الربوا فاش فاذا کان لک علی رجل حق فاهدی الیک حمل تبن

أو حمل شعیر أو حبل قت فلاتأخذہ فانہ ربوا ، رواہ البخاری (المعکوۃ ۲۵۴)

” حضرت ابو بردہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ میں آیا اور حضرت عبد اللہ بن سلام ؓ سے ملا تو انہوں نے فرمایا کہ تم ایک ایسی سر زمین میں رہتے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے، لہذا اگر کسی پر تمہارا حق ہو یعنی کوئی تمہارا قرضدار ہو اور وہ تمہیں بھوسے کا ایک گھڑا، یا جو کی ایک گھڑی یا گھاس کا ایک گٹھا بھی تحفے کے طور پر دے تو تم اسے قبول نہ کرنا کیونکہ وہ سود کا حکم رکھتا ہے۔“

و عن انس ؓ عن النبی ﷺ : اذا أقرض الرجل الرجل فلا يأخذ هدية ، رواه البخاری فی تاریخہ (المشکوہ ص ۲۵۲)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو قرض دے تو وہ اپنے قرضدار سے بطور تحفہ بھی کوئی چیز قبول نہ کرے۔“

و عن انس ؓ قال : قال رسول الله ﷺ : اذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى إليه أو حملة على الدابة فلا يرکبه و لا یقبلها الا أن یکون جرى بينه و بينه قبل ذلك ، رواه ابن ماجه و البيهقی فی شعب الايمان (المشکوہ ص ۲۵۲)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر قرض لینے والا اس قرض دینے والے کے پاس کوئی تحفہ بھیجے یا سواری کے لئے کوئی جانور دے تو وہ قرض دینے والا نہ اس جانور پر سوار ہو اور نہ اس کا تحفہ قبول کرے، ہاں اگر قرض دینے والے اور قرض لینے والے دونوں کے درمیان پہلے سے تحفہ یا سواری کے جانور کا لینا دینا جاری ہو تو پھر اس کو قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔“

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو مقروض کی دیوار کے سایہ سے نفع حاصل کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے۔

مرقات میں حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ واقعہ ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و لقد بالغ امام المتورعین فی زمنه أبو حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ حیث جاء الی دار مدینہ لیتقاضاه دینہ، و کان وقت شدة الحر، و لجدار تلک الدار ظل، فوقف فی الشمس الی أن خرج المملین بعد أن طال الابطاء فی الخروج الیه، و هو واقف فی الشمس صابر علی حرها غیر مرتفق بذلك الظل، لتلا یکون له رفق من جهة مدینہ، و

فیہ لن منہب ذلک الامام لن قبول رفق الملعین حرام کالربا ،

(باب الربا، انصعل الثالث مالرقاة ج ۶ ص ۶۸)

امام المستفیض والجمہدین ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بہت احتیاط کرتے تھے اپنے زمانے میں ایک بار وہ اپنے قرض دار کے گھر قرض وصول کرنے کے لئے آئے سخت گرمی کا زمانہ تھا اس شخص کے گھر کی دیوار کا سایہ تھا لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ میں ہی کھڑے رہے جب تک کہ وہ قرض دار گھر سے واپس نہ آیا حالانکہ اس کے باہر آنے میں بہت دیر بھی لگی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ ہی میں کھڑے گرمی برداشت کرتے رہے لیکن اس سایہ سے نفع نہیں اٹھایا کہ کہیں قرض دار کی جانب سے نفع کی کوئی صورت نہ بن جائے، اس واقعہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق قرض دار سے نفع قبول کرنا بھی سود ہی کی طرح حرام ہے۔

(۲) ﴿کل قرض جر منفعۃ لہو ربا﴾ کے خلاف اگر تعال ہو جائے تو یہ سود جائز اور حلال ہو جائے گا؟..... مجوزین حضرات سے دو باتوں کی وضاحت مطلوب ہے۔

ایک یہ کہ یہ بازاری تعال جس کا حوالہ دیا گیا ہے کیا یہ جائز ہے؟..... یعنی مکانات کرایہ پر دینے کی صورت میں دو قسم کا سیکورٹی ڈیپازٹ لیا جاتا ہے، بعض کی وجہ سے کرایہ کم ہو جاتا ہے، اور بعض کی وجہ سے کرایہ تو کم نہیں ہوتا، البتہ اس کی بنیاد پر کرایہ پر مکان مل جاتا ہے، کیا یہ سب صورتیں جائز ہیں؟

دوسرے یہ کہ اس تعال سے ﴿کل قرض جر منفعۃ لہو ربا﴾ کے کلیہ کے خلاف سود کی بعض صورتیں جائز ہو جائیں گی؟ جبکہ خود حضرت مفتی صاحب نے فتاویٰ محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

”دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۰۸، ۲۵۵)

(۳) اسٹیٹ بینک کے ہاں جمع کرنے کی بات بھی دو وجہ سے مخدوش ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عادیہ ممکن ہی نہیں کیونکہ اسٹیٹ بینک میں جمع کرائی جانے والی رقم کی مقدار، وقت اور تاریخیں یقیناً الگ ہوں گی جبکہ سیکورٹی ڈیپازٹ روزانہ دن میں درجنوں افراد کی طرف سے جمع ہوتا رہتا ہے اور بینک کا یہ انتظام کرنا کہ روزانہ سیکورٹی ڈیپازٹ علیحدہ کسی تجوری میں جمع کرتے رہیں اور اسٹیٹ بینک کے مطالبہ کے وقت پھر وہی رقم اٹھا کر حوالہ کر دیں یہ عادیہ ایک کہانی تو ہو سکتی ہے لیکن اس کے مطابق عمل ہو، یہ قابل

تسلیم نہیں ورنہ اس کا تحریری اور عملی ثبوت پیش کر دیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے تسلیم پوچھنا یہ ہے کہ بینک نے اس قرض سے نفع اٹھایا یا نہیں؟ اسٹیٹ بینک کے مطالبہ سے چھٹکارا حاصل ہوا یا نہیں؟..... رہی یہ بات کہ یہ نفع فرصت ضائع کی تلافی کی صورت میں ہے اور نقد میں اس کا اعتبار نہیں یہ ایسی بات ہے کہ دلیل نداد۔ بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ ”بدا بید“ اور ”النقد خیر من النسبۃ“ اس تاویل کو رد کرتے ہیں۔

دیکھئے! حدیث شریف الذهب بالذهب و الفضة بالفضة (الحدیث) کے آخر میں بدا بید کے الفاظ بھی ہیں جو صراحتاً اس پر دال ہیں کہ اگرچہ مثلاً دو افراد نے باہم بیع صرف کا معاملہ کیا ایک نے دس دینار سونا نقد اور دوسرے نے دس دن بعد دیا تو یہ بھی و الفضل دبا میں داخل اور سود ہے، حالانکہ یہاں مقدار میں تاخیر کی وجہ سے کچھ اضافہ نہیں ہوا، پھر بھی اس کو فضل فرما کر سود کہا گیا ہے..... معلوم ہوا کہ نقد اور ادھار میں کیفیت کے اعتبار سے فرق ہے۔ چونکہ نقد، ادھار کی بسبب خیر اور بہتر ہے تو کو یا تاخیر سے دینے والے نے اضافی چیز حاصل کی ہے اور وہ نقد کی اچھائی اور خیر ہے، جو اس کو فوراً اور ہاتھ در ہاتھ مل گئی جبکہ پہلے شخص کو نقد کی خیریت سے محروم ہونا پڑا۔ اسی سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ معصوم فرمایا ہے کہ النقد خیر من النسبۃ۔

ہاں! اگر مقصد یہ ہو کہ ضمان نہیں آتا تو اور بات ہے، لیکن گناہ تو بہر حال ہوگا۔ لہذا یہ کہنا کہ ہر لحاظ سے اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا نہیں۔

(۴) فرماتے ہیں:

”اور حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ جو شرط مخالف مقتضائے عقد ہو، عرف اور تعامل کی وجہ سے وہ جائز ہو جاتی

ہے“ الخ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

تجرب ہے کہ حضرت مدظلہ جیسے متبحر عالم دین نے اس کو دوسری ان غیر سودی شرطوں کی طرح قرار دے کر اس کو جائز فرما دیا ہے جو مفسد فیہ الی النزاع ہونے کی وجہ سے مفسد عقد ہوتی ہیں اور تعامل کی وجہ سے چونکہ وہ مفسد فیہ الی النزاع نہیں رہتیں اس لئے وہ تعامل کی وجہ سے جائز اور غیر مفسد قرار دی جاتی ہیں، جبکہ دونوں میں بون عظیم ہے، کما لا یخفی۔

آگے اس سے متعلق تحریر کردہ عرف کی عبارات اور دوسرے حوالوں کا مقصود سے کوئی جوڑ بظاہر نظر نہیں آتا۔

رہن سے نفع اٹھانے کی شرط اور پگڑی سسٹم کا عرف و تعال کسی سے پوشیدہ نہیں، لیکن عرف و تعال کی وجہ سے اس شرط اور پگڑی سسٹم کو کسی نے جائز کہا ہو، اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں۔ ہاں بعدم جواز کہنے والوں کی ایک ایسی فہرست پیش کی جاسکتی ہے۔

(۵) حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے بھی دو مقامات پر اذن متعارف کو اذن صریح کے حکم میں قرار دے کر ایسی امانت کو قرض قرار دیا ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

اس حوالہ سے کیا فائدہ؟ جارہ کہ وقت سیکورٹی ڈیپازٹ دینا عرفاً لازم سمجھا جاتا ہے جبکہ امانت رکھنے والا اس کو اپنے اوپر لازم نہیں سمجھتا، امانت میں صاحب امانت کا فائدہ ہوتا ہے جبکہ سیکورٹی ڈیپازٹ میں بینک کا فائدہ ہے۔ امانت میں عرفاً طیب خاطر سے اجازت ہوتی ہے جبکہ سیکورٹی ڈیپازٹ میں عدم طیب خاطر کا یقین ہے اگر اختیار ہوتا تو بینک کو ہرگز استعمال کرنے نہ دیتا بلکہ واپس لیتا۔

اس لئے عام امانت پر سیکورٹی ڈیپازٹ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور بدیہی طور پر باطل ہے۔ اور اس سے بینک کا استفادہ حرام اور واجب التصدق ہے۔

(۶) آخر میں حضرت نے سب سے بہتر طریقہ فرما کر ایک جائز طریقہ تحریر فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایڈوانس کرایہ کد میں وصول کیا جائے۔ فرماتے ہیں:

”بعض غیر سودی بینکوں نے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۵)

جن غیر سودی بینکوں نے اس طریقہ کو اختیار کیا ہے ان کے نام اور تحریری ثبوت مطلوب ہیں، کیونکہ بقا ہر یہ بینک کے تشخص اور ”غزما“ کے کسی وجہ میں خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے ماہانہ نقطہ میں کچھ نہ کچھ کی ضرورت آئیگی اور فتح اجارہ کی صورت میں یہ کی بینک کے گلے میں نقصان بن کر پڑسکتی ہے۔

(۶) ﴿الصفقة فی الصفقة﴾

اجارہ نوکیہ پر ایک اعتراض منفعہ فی منفعہ کا ہے جس کا جواب دیا گیا ہے، آگے یہ جواب اور اس پر تبصرہ

ملاحظہ فرمائیے۔

فرماتے ہیں:

”فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے دو باتوں کے درمیان واضح فرق کیا ہے، ایک یہ کہ کوئی عقد کرتے وقت صلب عقد میں کوئی شرط لگا دی جائے اور دوسری صورت یہ کہ صلب عقد میں تو کوئی شرط نہ ہو لیکن عقد سے ہٹ کر کوئی وعدہ کر لیا جائے۔ ذیل میں دونوں صورتوں کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ذکر کی جاتی ہے“
(غیر سودی بینکاری ص ۲۳۲)

پہلی صورت:

فرماتے ہیں:

”صلب عقد میں کوئی شرط لگانا، اس کے بارے میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف مذاہب ہیں..... حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عام حالات میں عقد کے ساتھ کوئی شرط لگانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، البتہ تین قسم کی شرطیں ہیں جو جائز ہیں اور عقد کو فاسد نہیں کرتیں، ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو، دوسرے وہ جو عقد کے ملائم ہو، جیسے رہن رکھنے یا کفالت یا حوالہ کی شرط، اور تیسرے وہ شرط جس پر عرف اور تعامل ہو گیا ہو۔“
(غیر سودی بینکاری ص ۲۳۲)

آگے لکھتے ہیں:

”البتہ بعض فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کچھ خاص صورتوں میں شرط کو جائز بھی کہا ہے، جیسے بیع الوفاء میں وفاء کی شرط اگر صلب عقد میں ہو تو اس کو بھی بعض فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جائز کہا ہے“ (حوالہ بالا)

اقول! جواب کی تفصیل ذیل میں عنوان ”بیع الوفاء“ اور ”یکطرفہ وعدہ کا حکم“ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۷) بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا ﴿﴾

(الف) بیع الوفاء ﴿﴾

بیع الوفاء کی تفصیلی بحث سے بظاہر دو مقصد معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) بیع الوفاء میں بیع سے قبل وعدہ کرنا اور شرط لگانا جائز اور معتبر بھی ہے اور مفید عقد بھی نہیں۔

(۲) مراہجے مؤجلہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں قبل العقد وعدہ بیع و اجارہ معتبر ہے اور عقد بھی درست ہے، اور یہ وعدہ قضاء لازم بھی ہے۔

﴿مفسدہ اول کا ابطال﴾

آول: بیع الوفاء میں وعدہ و قاء کی تین صورتیں ہیں۔

- (۱) صلب عقد میں و قاء کی شرط لگائی جائے۔
- (۲) عقد سے پہلے و قاء کی شرط لگائی جائے۔
- (۳) عقد کے بعد و قاء کی شرط لگائی جائے۔

صورت اولیٰ کا حکم: راجح مفتی بہ اور اکثر حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مفسدہ عقد ہے اور اس بیع پر رہن کے سارے احکام جاری ہوں گے اس سے انتفاع سود اور حرام ہے، جن بعض حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس صورت کے جواز، مفتی بہ ہونے اور معمول بہانی بعض الدیار ہونے کو نقل فرمایا ہے، دو وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا:

اولاً: تو خود یہ فرما کر کہ ”شاید یہ جواز کا قول اسی بنیاد پر ہے کہ یہ شرط متعارف ہوگئی ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۲) رد فرمادیا کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے یہ شرط دو وعدہ مفسدہ عقد ہے، البتہ اگر ان شرائط ثلاثہ (یعنی مقتضائے عقد کے موافق ہو، ملائم عقد ہو، اس پر تعامل ہو) میں اس کو داخل کر دیا جائے جن کی وجہ سے عقد قاسد نہیں ہوتا تو پھر درست ہے..... لیکن اکثر حنفیہ کا اس صورت کو خالص رہن کہنا اور انتفاع کو صریح سود قرار دینا اور اس صورت کو حرام اور ربا کا حیلہ باطلہ فرمانا متعامل اور تعارف کا انکار ہے۔

ثانیاً: جب فریقین اس بات پر متفق ہیں کہ اکثر حنفیہ اس صورت کو صریح سود فرماتے ہیں اور سود متعامل سے حلال نہیں ہوتا، جیسا کہ خود بحوالہ فتاویٰ محمودیہ فرمایا ہے:

”ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۲)

تو اس کے خلاف بعض کی بات کو نقل کرنے کا کیا قائدہ؟

صورت ثانیہ یعنی عقد سے قبل شرط لگانے کا حکم: یہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر

رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے پیش نظر صورت اولیٰ کی طرح ناجائز، مفید عقد اور اس سے انقاع سو ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: و قیل بیع یفید الانقاع بہ و فی اقالہ شرح المجمع عن النہایۃ و علیہ الفتویٰ، و قیل ان بلفظ البیع لم یکن رہنا ثم ان ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعمہ غیر لازم کان بیعا فاسدا و لو بعدہ علی وجہ المیعاد جاز و لزوم الوفاء بہ (رد المحتار ج ۷ ص ۵۸۱، رشیدیہ)

﴿علامہ حسکی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: (بعض حضرات فرماتے ہیں کہ) بیع و قاء ایسی بیع ہے جس سے انقاع حاصل کیا جاسکتا ہے..... اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بیع و قاء لفظ بیع کے ساتھ ہو رہن نہیں کہلایا جائے گا، پھر اگر دونوں عائدین عقد بیع میں یا اس سے پہلے شرط ذکر کر دیں یا اس بیع کو لازم ہی نہ سمجھیں تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد بیع کے بعد شرط فسخ بطور وعدہ کے ذکر کریں تو جائز اور پوری کرنا لازم ہوگا﴾

صورت ثالثہ یعنی عقد کے بعد و قاء کی شرط لگانے کا حکم: یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اور اس صورت میں بعد العقد وعدے کا پورا کرنا دیا شدہ واجب ہے۔ جیسا کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ سے واضح ہے۔

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ﴾

(۱) حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ بیع الوفاء کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: ”وہ مکانات جو انجمن اسلامیہ کے کارکنان نے بیع بالخمار کے نام سے خریدے ہیں یہ بیع بالوفاء ہے اور اس میں فقہاء کا بہت اختلاف ہے۔ بعض رہن کہتے ہیں اور بعض بیع کہتے ہیں اور پھر یہ کہ بیع صحیح ہے یا بیع فاسد وفق و نسب یہ ہے کہ یہ بیع ہے کیونکہ الفاظ بیع و شراء کے اس میں موجود ہیں پھر اگر بیع کے وقت اور بیع کے اندر شرط واپسی کی گئی تو بیع فاسد ہے کما ورنہ بیع عن بیع و شرط اور اگر بعد تمامی بیع و ایجاب و قبول کو شرط واپسی کی گئی تو بیع صحیح ہے اور یہ شرط ایک وعدہ ہے جس کی وجہ سے بیع میں کچھ خرابی نہیں آتی ہے“ (عزیز الفتاویٰ ۶۰۵/۱، فصل فی البیع بالوفاء)

(۲) حضرت مفتی اعظم دیوبند و سہارنپور مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ بیچ الوقاء سے متعلق فرماتے ہیں:

’امگر بیعتنامہ میں یا مجلس عقد میں بطور شرط یا بطور وعدہ واپسی کا کوئی ذکر نہیں آیا، بلکہ جس طرح اور لوگ شب و روز بیچ و شراء کرتے ہیں، اسی طرح زید و بکر نے بھی بیچ و شراء کر لی پھر کسی دوسری مجلس میں دوسرے وقت زید نے بکر سے اس رعایت کی درخواست کر لی اور بکر نے اس کو منظور کر لیا تو شرعاً یہ بیچ درست ہو گئی۔ اب زید کو قانوناً مطالبہ واپسی کا کوئی حق باقی نہیں رہا وہ کسی طرح بکر کو واپسی پر مجبور نہیں کر سکتا، بکر کو اس جائداد میں مالکانہ تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اگر چاہے تو دوسرے شخص کو بہہ یا بیچ یا رہن سب کچھ کر سکتا ہے زید کو ان تصرفات سے روکنے کا حق حاصل نہیں۔

اور عرصہ معینہ فریقین میں اگر زید روپیہ ادا کر دے تب بھی بکر کو اختیار ہے کہ وہ مناسب سمجھے اور اس کی مصالح کے خلاف نہ ہو اور بھی کوئی مانع نہ ہو تو واپس کر دے اور اگر مصالح کے خلاف ہو اور نقصان ہوتا ہو تو اس کو واپسی پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ زید کا روپیہ لینے سے انکار کر دے، غرض! قضاء اس پر کوئی حق باقی نہیں رہا، البتہ دیائے اس وعدہ کا پورا کرنا بہتر ہے، تاہم اگر وعدہ کرتے وقت تو پورا کرنے کی نیت تھی لیکن بعد میں کسی مصلحت، ذاتی ضرورت یا احتمال نقصان کی بنا پر پورا نہیں کرتا تو شرعاً اس پر گناہ نہیں.....

(فتاویٰ محمودیہ ج ۱۶ ص ۲۵۵، ۲۵۶)

(۳) اسی طرح دوسری جگہ فرماتے ہیں:

’امگر یہ شرطیں ایجاب و قبول بیچ سے پہلے کی گئی ہیں، یا بیچ کے ساتھ کی گئی ہیں تو ان دونوں کا ایک حکم ہے۔ اگر بیچ قطعی کی گئی اور پھر شرطیں لگا دی گئیں تب بھی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان شرطوں کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ نفس بیچ میں لگا لینے سے ہوتا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیچ ہو گئی اور اقرار نامہ علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دیائے ضروری ہے اگر پورا نہیں کرے گا تو وعدہ خلاف کہلائے گا اس سے بیچ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح بتایا ہے۔

(فتاویٰ محمودیہ ج ۱۶ ص ۲۶۲)

آقو! حضرت مدظلہ کا فیصلہ مفتی اعظم سہارنپور دویوبند حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ عقد سے قبل کو مفسد اور عقد کے بعد کو دیا نہ لازم فرماتے ہیں۔

(۴) ایسے ہی امداد المقتضین میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا گیا ہے:

”درختار میں ہے: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكر الفسخ فيه او قبله او زعمه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزوم الوفاء به الخ - اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شرط واپسی کی صلب عقد میں لگائی گئی جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے تو یہ بیع فاسد ہے جس کا فسخ کرنا متعاقبین پر واجب ہے البتہ اگر شرط واپسی صلب عقد میں نہ لگائی اور بعد عقد کے بطور وعدہ کے ذکر کی گئی تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی اور بعد ختم مدت کے واپس کرنا بیع کا اگر مشتری راضی ہو تو لازم ہوگا۔“

(امداد المقتضین ج ۲ ص ۶۹۶)

تصحیح: عقد کے بعد کے وعدہ کو جائز فرمانا اور عقد سے پہلے وعدہ کے جواز کو ذکر نہ کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا حکم بھی صلب عقد میں وعدہ کرنے کی طرح ہے اس لئے عبارت بھی اسی کی موافق لائی گئی ہے۔

(۴) اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جائیں اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال في العلامة: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكر الفسخ فيه او قبله او

زعماء غیر لازم کان بیعا فاسدا و لو بعدہ علی وجہ الميعاد جاز و لزوم الوفاء به
(رد المحتار ج ۳ ص ۲۷۴) واللہ اعلم (احسن الفتاویٰ ج ۶ ص ۵۷)

﴿دوسری صورت یعنی شرط و قائل العقد کے جواز کے مستلزمات کا تجزیہ﴾

حضرت مدظلہ نے ان صریح عبارات فقہیہ اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے خلاف جواز کا قول فرمایا ہے اور اس پر بعض عبارات فقہیہ سے استدلال بھی کیا ہے ان عبارات سے استدلال کس حد تک درست ہے اور اس پر کیا کلام ہے؟ ملاحظہ ہو،

پہلی عبارت: فرماتے ہیں:

”لیکن اگر عقد بیع شرط سے خالی ہو، لیکن وقاء کی شرط عقد سے الگ ایک وعدے کے طور پر ذکر کی جائے تو اُسے درست قرار دیا جائے اور ایسی صورت میں وعدے کو بھی لازم قرار دیا جائے، جیسا کہ پیچھے وعدے کی بحث میں گزر چکا ہے، اور اس کے بارے میں محیط میں فرمایا گیا ہے:

و بعض مشایخ سمر قد قالوا: اذا لم یکن الوفاء مشروطا فی البیع یجمل هنا بیعا صحیحا فی حق المشتري حتی یحل له الانتفاع بالمشتري كما یحل الانتفاع بسائر أملاكه و یجمل رہنا فی حق البائع حتی لا یتمکن المشتري من بیعه و اذا مات لا یورث عنه و اذا جاء البائع بالمال یؤمر المشتري بأخذ المال و رد المبیع علیہ و یجوز أن یكون للعقد الواحد حکمان و قدمر نظیر هنا فی السلم و انما فعلنا هکذا لحاجة الناس بعضهم الی أموال البعض مع صیانتهم عن الوقوع فی الربا .

(المحیط البرہانی، کتاب البیوع، الفصل ۲۵، ج ۱۰، ص ۳۶۹، ط ۱، دار القرآن

غیر سودی بینکاری ص ۲۳۳)

آقول! اس عبارت میں قبل العقد شرط و قاء کا صراحتاً ذکر نہیں لہذا اس کو دوسری صورت عبارت کے مطابق بعد العقد پر

محول کیا جائے گا۔

دوسری عبارت: فتویٰ قاضی خان میں ہے:

و اختلفوا فی البیع الذی یسمیہ الناس بیع الوفاء أو بیع الجائز، قال اکثر المشایخ منهم السید الامام ابو شجاع و قاضی الامام ابو الحسن علی السفلی: حکمہ حکم الرهن و الصحیح ان العقد الذی جرى بینہما ان کان بلفظ البیع لا یکون رهنا. ثم ینظر ان ذکر شرط الفسخ فی البیع فسد البیع، وان لم یذکر اذ لک فی البیع وتلفظا بلفظة البیع بشرط الوفاء، أو تلفظا بالبیع الجائز، وعندہما هذا البیع عبارة عن عقد غیر لازم فکذلک. وان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه المواعدة جاز البیع، ویلزمه الوفاء بالوعد، لأن المواعدة قد تكون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس“. (الفتاویٰ الحمیدی علی حاشی البندیہ ج ۲ ص ۱۶۳، ۱۶۵، غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵)

﴿یہ بیع جس کو لوگ بیع و قاء یا بیع جائز کہتے ہیں اس کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے، اکثر مشایخ جن میں سے امام ابو شجاع اور قاضی ابو الحسن علی سعدی رحمہما اللہ تعالیٰ بھی ہیں فرماتے ہیں: کہ یہ رہن کے حکم میں ہے..... صحیح بات یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عقد اگر لفظ بیع سے ہوا ہے تو عقد رہن نہیں ہوگا بلکہ دیکھا جائے گا کہ اگر انہوں نے شرط بیع کو صلیب عقد یعنی عقد بیع کے درمیان میں ذکر کیا ہے تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقد بیع کے درمیان میں شرط ذکر نہیں کی، اور ”بیع بشرط الوفاء“ یا ”بیع جائز“ کے الفاظ سے بیع کا معاملہ کیا، مگر دونوں فریق اس بیع کو ”عقد غیر لازم“ سمجھتے ہیں، تو بھی حکم یہی ہے کہ یہ بیع فاسد ہے۔ اور اگر عقد بیع بغیر کسی شرط کے کر لیا پھر بعد میں شرط بیع کو بطور وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور وعدے کو پورا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ آپس میں وعدہ کرنا کبھی کبھی لازم بھی ہوتا ہے، لہذا اس کو پورا کرنا لوگوں کی ضرورت و حاجت کی بناء پر لازم کیا گیا ہے﴾

آقول! اس عبارت میں ”ثم ذکر الشرط علی وجه المواعدة جاز البیع الخ“ یعنی ”پھر بعد میں شرط بیع

کو بطور عمدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے“ واضح دلیل ہے کہ بعد العقد ہد ما در شرط کا بیان ہے نہ کہ قبل العقد۔
تیسری عبارت: جامع التصولین میں ہے :

’شرطاً شرطاً فاسداً قبل العقد، ثم عقداً لم يبطل العقد، ويبطل لو تقارنا.‘ (فتحن)
بعض مشایخ زماننا قالوا : الشرط لو لم يكن في العقد جعلنا بيعاً صحيحاً في
حق المشتري حتى ينتفع بالمبيع كسائر أملاكه، وجعلناه رهناً في حق البائع حتى لم
يجز بيع المبيع، ويجبر المشتري على قبول الثمن ورده المبيع على بائعه، لأن هذا
البيع مركب منهما كهيئة بشرط عوض وهبة في المرض، وكثير من الأحكام يكون له
حکمان واما جعلناه كذلك لحاجة الناس اليه حذراً عن الربى خصوصاً في ديارنا
فانهم يبلغ اعتادوا في هذا الباب الدين و الاجارة الطويلة و لم يمكنهم في الكرم، و
الاجارة في الكرم لا تصح لما عرف، و بينخاري اعتادوا الاجارة الطويلة، و لم
يمكنهم ذلك الا بعد شراء الأشجار، و هذا الشراء عقد و فاء فاضطرروا الى ما
قلنا و ما ضاق على الناس اتسع حكمه“.

پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ و فاء کا وعدہ چاہے
بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہو اسے صلب عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد
نہیں ہوگی، چنانچہ جامع التصولین میں ہی فرمایا گیا ہے کہ :

”ولو تواضعا قبل البيع ثم تباعا بلا ذكر شرط جاز البيع عند ح رحمه الله الا اذا
تصادقا أنهما تباعا على ذلك المواضعة، وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البيع ثم عقدا
بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة.“ (جامع التصولین، الفصل ۱۸
فی بیع الوفاء ص ۱۲۳۷ اسلامی کتب خانہ نوری ٹاؤن، / غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵، ۲۳۶)

اقول! اس پوری عبارت کا حاصل دو باتیں ہیں۔

(۱) و فاء کی شرط عقد سے پہلے لگائی گئی اور پھر عقد میں لفظاً اس شرط کا ذکر نہیں کیا البتہ دونوں اس بات پر متفق

ہیں کہ شرط و قاء کی بنیاد پر یہ صحیح ہوتی ہے..... تو یہ عقد جائز نہیں..... دیکھئے ”ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ الا اذا تصادقا انہما تبایعا علی ذلک المواضعة“ اس بات پر صراحتہً وال ہے۔

(۲) و قاء کی شرط عقد سے پہلے تھی لیکن عقد کے وقت نہ لفظاً اس کا ذکر ہے اور نہ ہی معنی و حکماً کہ اس شرط کی بنیاد پر عقد ہوا ہو، تو یہ عقد جائز تو ہے لیکن شرط و قاء کا کوئی اعتبار نہیں یعنی صحیح کو واپس کرنا اس شرط کی بناء پر اس پر لازم نہیں۔

دیکھئے ”و کذا لو تواضعا الوفاء قبل البیع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة“ کی عبارت اس کی واضح دلیل ہے۔ جامع الفصولین کی عبارت کی بنیاد پر حضرت مدظلہ کا یہ فرمانا:

”پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ و قاء کا وعدہ چاہے صحیح سے پہلے ہو یا صحیح کے بعد ہوا سے صلب عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے صحیح فاسد نہیں ہوگی“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

کسی طرح بھی ان کے مدعی کے مطابق نہیں، کیونکہ ”تصادقا“ کی صورت میں فساد کی تصریح اور ”عدم تصادق“ کی صورت میں شرط کا غیر معتبر ہونا دونوں حضرت مدظلہ کے مدعا کے خلاف ہیں، کیونکہ حضرت کلمہ عاود چیزیں ہیں (۱) صحیح عقد اور (۲) اعتبار شرط، جبکہ جامع الفصولین کی عبارت میں جہاں صحیح عقد ہے، وہاں شرط معتبر نہیں، اور جہاں شرط معتبر ہے، وہاں عقد صحیح نہیں۔

چوتھی عبارت: فرماتے ہیں:

”اور جامع الفصولین میں اس مسئلہ کو صرف صحیح با لوفاء کے معاملے تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک عام حکم کے طور پر اس طرح ذکر فرمایا ہے۔

” شرطاً شرطاً فاسداً قبل العقد ثم عقداً لم یبطل العقد، ویبطل لو تقارنا“

(ایضاً ص ۲۳۷، غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

اقول! یہ عبارت بھی اصل مدعا کے خلاف ہے کیونکہ اس عبارت میں عدم بطلانِ عقد کا بیان تو ہے بشرطِ عدم تقارن، لیکن اس شرط کو لازم قرار دینے کا حکم تو نہیں بلکہ جامع الفصولین کی سابقہ عبارت میں شرط کے غیر معتبر ہونے کی صراحت ہے، جبکہ آپ مدظلہ اس شرط کو صرف لازم ہی نہیں بلکہ قضاء لازم اور خلاف کی صورت میں بعض نقصانات کے ضمان کا سبب بھی بنا رہے ہیں۔

پانچویں عبارت: صفحہ ۲۳۷ پر علامہ خالد اتا سی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت نقل فرمائی ہے کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اقول! صفحہ نمبر ۲۳۸ پر الحمد للہ تعالیٰ خود ہی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ اتا سی رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کو خردوش فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

”اور حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جامع الفصولین میں بھی پہلے وعدے کو غیر مفسد اس صورت میں فرمایا ہے جب وہ بیع کرتے وقت یہ تصادق نہ کریں کہ بیع اس سابقہ وعدہ کی بنیاد پر ہو رہی ہے لیکن اگر بیع کے عقد کے وقت انہوں نے اس قسم کی کوئی بات کہہ دی کہ اس بیع کو اس سابق وعدے پر مبنی کیا جا رہا ہے تو اس صورت میں صاحب جامع الفصولین نے بھی بیع کو جائز نہیں کہا جیسا کہ اوپر کی عبارت میں ان الفاظ: ”ولو تواضع قبل البيع ثم تبایع بلا ذکر شرط جاز للبيع عند حرمہ اللہ الا اذا تصادقا انهما تبایعا علی ذلک الموضع“ سے ظاہر ہے۔ علامہ ابن عابدین (رحمہ اللہ تعالیٰ) کو اعتراض اس صورت پر تھا جب وہ بیع کی بنا اس وعدے پر کریں اس صورت میں وہ اسے فاسد قرار دینا راجح سمجھتے تھے اور اس صورت کو جامع الفصولین میں بھی جواز سے مستثنیٰ کر کے فاسد کہا ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض معلوم نہیں ہوتا لیکن یہ اسی وقت ہے جب بیع کے وقت وہ اس بات کا ذکر کریں کہ یہ بیع اس وعدے پر مبنی ہے کیونکہ اس صورت میں وہ بیع بشرط من گنی ہے جہاں جائز ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۸)

تعمیہ: جلی الفاظ میں حضرت نے ایک نیا دعویٰ کیا ہے اور اس کو عبارت جامع الفصولین سے مستنبط قرار دیا ہے، چونکہ دعویٰ کا حق ہر ایک کو ہے اس لئے اس سلسلہ میں ہم کسی سے کوئی شکایت نہیں کرتے اور ہماری حیثیت ہی کیا ہے کہ ہم شکایت کریں، البتہ ”چھوٹا منہ بڑی بات“ یہ استنباط درست معلوم نہیں ہوتا..... اب دعویٰ اور استنباط سمجھئے۔

دعوئی: یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ عقد کے وقت جب تک زبان سے یہ بات صراحتاً نہ کہے کہ یہ عقد پہلی شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور اس کو بیع بالشرط نہیں کہا جائے گا اگرچہ دل اور قرآن سے دونوں کسی شرط کی بنیاد پر ہی عقد کر رہے ہوں، اور عقد مکمل ہونے کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ ہم نے جو بلا ذکر شرط عقد کیا ہے یہ حقیقت میں بلا شرط نہیں بلکہ بالشرط ہے۔

استنباط: معلوم ہوتا ہے کہ جامع الفصولین کی عبارت ”ولو تو اضعاء الخ“ سے استنباط فرمایا گیا ہے اور ”الا اذا تصادقا الخ“ کو وقت عقد پر محمول کیا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے ”ثم تبایعا بلا ذکر شرط“ کی صراحت اس حمل اور استنباط کو رد کر رہی ہے۔

دیکھئے! یہاں دو صورتوں کا بیان ہے:

(۱) بیع بھی بدون ذکر شرط ہے اور بعد عقد بیع تصادق بھی نہیں۔

(۲) بیع بدون ذکر شرط ہے البتہ بعد عقد بیع تصادق ہے۔

دونوں صورتوں میں عقد کے وقت شرط سابق کا کسی طرح بھی زبان سے ذکر نہیں البتہ ایک صورت میں جائزین دل سے سمجھتے ہیں کہ شرط سابق کی بنیاد ہی پر یہ سب کچھ ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: **الا اذا تصادقا انهما تبایعا علی ذلک المواضع**، اس عبارت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عقد کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے اس سے پہلے جو بیع کی ہے وہ اسی شرط کی بنیاد پر ہے، اور دوسری صورت میں دونوں سمجھتے ہیں کہ شرط سابق سے صرف نظر کر کے یہ عقد ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: **ولا عبرة للمواضع**۔

الحاصل: اس عبارت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سابق شرط کو معتبر سمجھتے ہوئے جو عقد ہوگا اگر عقد کے وقت اس کا تلفظ نہ بھی ہو وہ عقد بالشرط ہوگا، اور اسکے تمام احکام اس پر جاری ہونگے۔ جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

”الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ محض ہے کسی کے ذمہ بیکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال“ الخ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰)

تصادق کو وقتِ عقد کے ساتھ مختص کر کے اس کو بیع بالشرط سے خارج کرنا کسی طرح درست معلوم نہیں ہوتا جب یہ استنباط ہی درست نہیں تو اس پر آگے جتنی تعمیر کی گئی ہے وہ بھی درست نہ ہوگی۔

﴿حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے استدلال اور اس کا جواب﴾

فرماتے ہیں :

”اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس پر یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اس وعدے کو حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے اور حاجت اس کے بغیر مندرج نہیں ہوتی کہ وعدہ سابقہ کو منسوخ کر دیا جائے۔ ذیل میں حضرت کا فتویٰ نقل کیا جاتا ہے:

سول: فتاویٰ قاضی خان ج ۲ ص ۲۲۸ مطبوعہ نول کشور میں ہے: نو اختلافوا فی بیع الوفاء أو البیع الجائز الی ان قال وان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه المواعلة جاز البیع ویلزمه الوفاء بالوعد لأن المواعید قد تكون لازمة لحاجة الناس. اھ۔ اس عبارت کا مطلب کیا ہے، آیا یہ بھی جائز ہے کہ بائع مشتری سے کہدے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلا شرط کر دو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہو گے تو ہم تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کر دیں گے یا اس قدر نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ بیچ ڈالیں گے، اس پر بائع رضامند ہو جاوے، اور کہدے کہ میں نے بلا شرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری قبول کرے، اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھ دے یا صرف یہی جائز ہے کہ بیع بلا شرط بلا کسی قرارداد کے ہو، اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا بلا درخواست واپس کر دینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجت ماس مندفع نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپسی کی درخواست کرنا ہی مستحب ہے، جبکہ وہ بلا توقع واپسی کے بیع کر چکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسے درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستحب ہے، اس سے حاجت ماس مندفع نہیں ہوتی۔

الجواب: آپ کا شبہ صحیح ہے، واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرط و فاء کا ذکر کیا جاوے، حاجت مندفع نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب نسیا عقد ہے، کما فی

الدر المختار: ان ذکر الفسخ فيه أو قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا، ولو بعده علي وجه الميعاد جائز و لزوم الوفاء به الخ اور بعض کے نزدیک عقد سے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں، اور عقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ صحیح بشرط الوفاء نہ ہوگی، کما فی الدر المختار: لو تواضعا علی الوفاء قبل العقد ثم عقدا خاليا عن شرط الوفاء فالعقد جائز و لا عبرة للمواضعة ج ۳ ص ۳۸۱، لیکن کثیر من المتأخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، بل ضرورة الناس، و فی رد المحتار و قد سنل الخیر الرملي عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا البیع خاليا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض و التارخانية و غیرها بلکہ یكون علی ما تواضعا، ج ۳ ص ۱۸۷، فقط ۱۷ رمضان ۱۳۳۳ھ

سوال: پہلے سوال کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے ”لیکن کثیر من المتأخرین“ کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، بل ضرورة الناس، و فی رد المحتار: و قد سنل الخیر الرملي عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا البیع خاليا عن الشرط، فأجاب بلکہ صرح فی الخلاصة و الفیض و التارخانية و غیرها بلکہ یكون علی ما تواضعا، ج ۳ ص ۱۸۷، انتھی، اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملي کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں، تو اس صحیح کا جوازی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدم جوازی کیونکہ یكون علی ما تواضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی، کما زعمه البعض، بلکہ معتبر ہوگی، اور عقد صورتہ مطلق عن الشرط ہوگا، و معنی مقید بہ، مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صورتہ مطلق عن الشرط و معنی مقید بالشرط ہے بناءً علی اصل المذهب فاسد ہے یا لضرورة الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا۔

الجواب: واقعی یہ عبارت جواز عقد سے ساکت ہے، مقصود زیادہ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جواز عقلی کی دلیل لضرورة الناس ہے، اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات تھم یہ ہیں جن کی طرف لضرورة الناس میں اشارہ ہو گیا، مثلاً رد مختار میں ہے: فیہا:

القول السادس في بيع الوفاء انه صحيح لحاجة الناس فرارا من الربوا، و قالوا: ما ضاق على الناس أمر الا اتسع حكمه، في رد المحتار: قوله: "فيها" أي في البزاية، وهو من كلام الأشباه. ج ۴ ص ۳۸۶ (امداد الفتاویٰ، کتاب البیوع، سوال ۱۳۵، ج ۳ ص ۱۰۸، ۱۰۹) (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۸ تا ۲۵۱)

اقول! حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے حضرت مدظلہ کا اپنے مدعی پر استدلال درست نہیں۔

اولاً: اس لئے کہ یہ فتویٰ کسی معتبر قول پر مبنی نہیں کیونکہ جس طرح آج عقد سے پہلے شرط کے بغیر حاجت مند فقیر نہیں، حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں بھی مندفع نہیں ہوتی تھی، اس کے باوجود انہوں نے بعد اللہد شرط کی اجازت تو دی ہے لیکن قبل اللہد کی نہیں دی۔

بیع الوفاء سے متعلق "فتاویٰ بزازیہ" میں تقریباً نو اقوال ہیں، ان کو بغور دیکھا جائے ان شاء اللہ تعالیٰ مسئلہ واضح ہو جائے گا کہ قبل اللہد شرط کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اندفاع حاجت کے لئے سمجھا مانا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ابتلاء عام اور حاجت الناس کی وجہ سے اس کو جائز اور حلال فرمایا ہے جبکہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرام حلال نہیں ہوتا..... حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک فتویٰ بابت منی آرڈر حضرت مدظلہ نے خود نقل فرمایا ہے اس فتویٰ میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی ایک بیان کردہ وجہ جواز جو کہ ابتلاء عام ہے، کو حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے منی آرڈر کے جواز کی دوسری وجہ ابتلاء عام بھی بیان فرمائی ہے مگر اول تو وہ پہلی علت کی وجہ سے جائز فرما چکے ہیں یعنی دو معاملے الگ الگ، دوسری یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں الخ" (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۵)

بیع الوفاء کے مسئلے میں جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ صورت بھی مفتی بہ اور راجح قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کی تصریحات کے مطابق ناجائز اور حرام ہے تو ابتلاء عام کی وجہ سے کیونکر یہ حرام حلال ہو جائے گا، لہذا منی آرڈر کے مسئلے کی طرح یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ حضرت رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس فتویٰ میں تسامح ہوا ہے۔

جائز فرماتے ہیں، سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

”سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے بمعاوا ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دس روپے سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمر کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمر کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمر کو دے کر جوڑا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمر سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراضحیٰ طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خرید اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمر زید کو بیع و شراء پر بنا موعده سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زرخشن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔“ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰)

(۳) وعدہ بیع کی صورت میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ تو مشتری کے حق کو تحفظ فرماہم کرتے ہیں نہ کہ بائع کے حق کو کمنا۔ صنیع فی البوک۔ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی

احمدت اور کرایہ دینا ہوں تم میرے ساجیر بن کر مال لاؤ تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ متاؤ۔
الجواب: اس کہنے سے عمر و کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت صحیح مرا سمجھ لیا ہے ہما زائل نہیں ہوا عمر و کو جس
مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمر و اجیر وکیل ہونے کی
حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمر و سے بوجہ
مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمر و کو یہی حق
حاصل ہے۔“ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۱)

(۴) ”وکیل بالشراء نے اپنے موکل سے مال خرید اور ضمن قسط وار دینے کا وعدہ پورا نہ کیا“ کے عنوان کے تحت
سوال کے جواب میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشتری کو وعدہ خلافی کی وجہ سے گناہگار تو فرمایا ہے لیکن التزام کا
حیلہ اختیار کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ لکھتے ہیں:

”سوال (۳۸) : عمر و اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع
کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں
کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ حاصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد
سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمر و پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا“

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۱، ۴۲)

اقول! دیکھئے حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس شدت کے ساتھ مجوزین حضرات کے استدلال کو رد فرمایا
ہے، اور مرا سمجھ، اجارہ بنو کیہ کے وعدوں اور شرطوں کو کس شدت سے رد فرما کر اس معاملہ کو حرام فرمایا ہے.....
نیز حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے آگے سوال نمبر ۳۵ کے جواب میں فرمایا ہے:

”اگر زید عمر و کو اور عمر و زید کو بیع و شراء پر بنا کر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے ما جائز
ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زرمن کے عوض میں زید نے عمر و کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ
شرط ٹھہری کہ پھر عمر و سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزاد

سجد پیرائے سے خریدے تو جائز ہے“ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰)

اقول! تمام مراعات بنوکیہ اور اجارات بنوکیہ میں ان شروط کی پابندی لازم ہے اور ان کے خلاف پر جرم مانے ہیں، جب کہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پابندی اور شرط کو ناجائز اور حرام فرمایا ہے۔
الحاصل بیع الوفاء کے ضمن میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ذکر کرنا ان حضرات کے لئے چنداں مفید نہیں، بلکہ معتر ہے کیونکہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ بیع الوفاء میں بقول حضرت مدظلہ کے گنجائش دینے کے باوجود دوسری شرائط میں گنجائش نہیں دیتے جبکہ اصل مقصد یہ دوسری گنجائشیں ہیں۔

﴿کیا شرط و فاء قبل العقد میں وقول ہیں؟﴾

لکھتے ہیں :

”واقعہ یہ ہے کہ فتاویٰ خیریتہ کی عبارت اگرچہ صریح نہیں اور اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ”علی ما تو اضعا“ کا مطلب یہ لیا جائے کہ ان کی سابقہ مفاہمت عقد کو فاسد نہیں کرے گی لیکن عقد سے خارج ایک وعدے کی حیثیت میں معتبر ہوگی، لیکن اس کتاب کی عبارتوں کو سیاق و سباق کے ساتھ دیکھنے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ”علی ما تو اضعا“ کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ سابقہ کو مشروط فی البیع سمجھا جائے گا اور بیع فاسد ہوگی لیکن جامع الفصولین کی عبارت اس پر صریح ہے کہ عقد صحیح ہوگا اور اسے اس وقت تک مشروط نہیں سمجھا جائے گا جب تک عقد کرتے وقت وہ صراحت نہ کرے کہ یہ عقد وعدہ سابقہ پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں دونوں قول موجود ہیں اور حضرت حکیم الامت نے جواز کے قول کو برہانے حاجت ترجیح دی ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۱، ۲۵۲)

اقول! ٹھیک ہے! جامع الفصولین کی عبارت صحت عقد میں تو صریح ہے، لیکن شرط کے معتبر ہونے میں تو صریح نہیں، بلکہ صراحتہً اس میں شرط کے غیر معتبر ہونے کا ذکر ہے..... تو اس جواز کے قول سے بھی ان حضرات کا مقصد حاصل نہ ہوا، کیونکہ مقصد عقد کو صحیح قرار دینے کے ساتھ ساتھ شرط کو لازم کرنا بھی ہے اور اس میں لزوم شرط کی بات نہیں، نیز اس مطلب پر حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کچھ بول کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

﴿ایک سوال اور اس کا جواب پھر دونوں پر تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

”یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وعدہ سابقہ کے باوجود بیع من غیر تلفظ الشرط کو جائز کہا جائے، جیسا کہ جامع الفصولین میں مذکور ہے اور جیسا کہ امداد الفتاویٰ میں اس پر فتویٰ دیا گیا ہے، تو یہ محض ایک لفظی فرق رہ گیا جب کہ فریقین جانتے ہیں کہ بیع اسی وعدے کی بنیاد پر ہو رہی ہے لہذا اس میں اور تلفظ بالشرط میں کوئی جوہری فرق نہ رہا اس سوال کا جواب بندے نے ”بحوث فی قضایا فقہیة معاصرة“ میں اس طرح دیا ہے۔

”و الجواب عن هذا الاشكال على ما ظهر لى و الله سبحانه اعلم. ان الفرق بين المسالتين ليس فى الصورة فحسب. بل هناك فرق دقيق فى الحقيقة أيضاً. وذلك ان العقد الواحد ان كان مشروطاً بالعقد الآخر، والذى يعبر عنه بالصفقة فى الصفقة، لا يكون عقداً باتاً، وانما يتوقف على عقد آخر بحيث لا يتم العقد الاول الا به، فكان فى معنى العقد المعلق أو العقد المضاف الى زمن مستقبل. فاذا قال البائع للمشتري: بعك هذه الدار على ان تؤجر الدار الفلانية لى باجرة كذا، فمعناه: ان البيع موقوف على الاجارة اللاحقة ومتى توقف العقد على واقع لاحق، خرج من حيز كونه باتاً، وصار عقداً معلقاً، والتعلق فى عقد المعاوضة لا يجوز، ولو حكمنا بمقتضى هذا العقد، وامتنع المشتري من الاجارة، فان ذلك يستلزم ان يرتفع البيع تلقائياً، لانه كان مشروطاً بالاجارة، وعند فوات الشرط يفوت المشروط. فالعقد اذا شرط معه عقد آخر، وكان ذلك فى معنى تعليق العقد الاول على العقد الثانى، صار كأنه قال: ان اجرتنى الدار الفلانية بكذا، فدارى بيع عليك بكذا، وهذا مما لا يجيزه احد، لان البيع لا يقبل التعليق.

وهذا بخلاف ما لو ذكرنا ذلك على سبيل المواعلة فى اول الامر، ثم عقداً

البيع مطلقاً عن شرط. فان البيع ينعقد من غير تعليق بيعاً باتاً، ولا يتوقف تمامه على عقد الاجارة. فلو امتنع المشتري من الاجار بعد ذلك، فانه لا يؤثر على هذا البيع البات شيئاً، فيبقى البيع تاماً على حاله. وغاية الامر أن يُجبر المشتري على الوفاء بوعدته على القول بلزوم الوعد، لأنه ادخل البائع في البيع بوعدته، فلزم عليه أن يفي بذلك الوعد قضاءً عند من يقول بذلك. وهذا شيء لا اثر له على البيع البات الذي حصل بدون أي شرط، فانه يبقى تاماً، ولو لم يف المشتري بوعدته.

وبهذا تبين أن البيع اذا اشترط فيه العقد الآخر يبقى متردداً بين التمام والفسخ، وان هذا التردد يورث فيه القسداً، بخلاف البيع المطلق الذي سببه الوعد بالشيء، فانه لا ترد في تمام البيع، فانه يتم في كل حال، وغاية الامر، أن يكون الوعد السابق لازماً على المشتري على قول من يقول بلزوم الوعد.

(بحوث في قضايا فقهية معاصرة ج ۱ ص ۲۵۵، ۲۵۶) (غير سودی بینکاری ص ۲۵۲ تا ۲۵۳)

میرے علم کی حد تک اس اشکال کا جواب یہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ظاہری اور لفظی فرق نہیں ہے بلکہ حقیقی طور پر ان دونوں میں باریک فرق ہے وہ یہ کہ اگر ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو جس کو اصطلاح میں "صفقہ فی صفقہ" کہتے ہیں اس میں پہلا عقد مستقل اور قطعی نہیں ہوتا بلکہ یہ پہلا عقد دوسرے عقد پر اس طرح موقوف ہوتا ہے کہ یہ اس کے بغیر مکمل ہی نہیں ہو سکتا جس طرح ایک معلق عقد ہوتا ہے۔

لہذا جب بائع نے مشتری سے کہا کہ میں یہ مکان تمہیں اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اپنا فلاں مکان مجھے اتنے کرائے پر دو گے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع آئندہ ہونے والی اجارہ پر موقوف رہے گی اور جب عقد کسی آئندہ کے معاملے پر موقوف ہو تو اس صورت میں اس عقد کو مستقل عقد نہیں کہا جائے گا بلکہ عقد معلق کہا جائے گا اور عقود معاوضہ میں تطبیق جائز نہیں۔

اور اگر اس بیع کو نافذ کر دیں اس کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت

میں عقد بیع خود بخود کالعدم ہو جائے گا اس لئے کہ عقد بیع تو عقد اجارہ کے ساتھ مشروط تھا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب شرط فوت ہو جائے تو مشروط خود بخود فوت ہو جائے گا۔

لہذا جب ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقد اول عقد ثانی کے ساتھ مطلق ہو جائے گا، کو بیابائع نے مشتری سے یہ کہا کہ اگر تم اپنا فلاں مکان اتنے کرائے پر دو گے تو میں اپنا یہ مکان تمہیں اتنے پر فروخت کر دوں گا، ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد کسی امام کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ بیع تعلق کو قبول نہیں کرتی ہے۔

برخلاف اس کے کہ بائع اور مشتری ابتداء ہی عقد اجارہ کو بطور ایک وعدہ کے طے کر لیں پھر مطلق غیر مشروط طور پر عقد بیع کریں تو اس صورت میں یہ عقد بیع مستقل اور غیر مشروط ہوگی اور عقد اجارہ پر موقوف نہیں ہوگی لہذا اگر عقد بیع مکمل ہو جانے کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں عقد بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، عقد بیع اپنی جگہ پر مکمل اور درست ہو جائے گی۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ چونکہ وعدہ پورا کرنا بھی لازم ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے وعدے کو پورا کرے اس لئے کہ اس نے اس وعدہ کے ذریعے بائع کو اس بیع پر آمادہ کیا ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک قضاء بھی اس وعدے کو پورا کرنا مشتری کے ذمہ ضروری ہے، البتہ اس وعدے کا اس بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا جو بیع غیر مشروط طور پر ہوئی ہے لہذا اگر مشتری اپنا وعدہ پورا نہ بھی کرتے تب بھی بیع اپنی جگہ پر تام سمجھی جائے گی۔ (فقہی مقالات ج ۲ ص ۲۳۲، ۲۳۵)

أقول! اولاً: تو جو سوال قائم کیا گیا ہے درست نہیں کیونکہ جامع التصولین میں یہ کہیں بھی لکھا ہوا نہیں کہ شرط سابق کی بنیاد پر جو بیع ہو جائے اور تلفظ شرط کا ذکر نہ ہو تو وہ جائز ہے..... بلکہ اس کے خلاف لکھا ہے، دیکھئے ”ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ تعالیٰ الا اذا تصادقا انهما تبایعا علی ذلک المواضع“ کی عبارت میں ”بلا ذکر شرط“ کی دو صورتوں کا بیان ہے ایک یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ بھی نہ ہو اور تصادق بھی نہ ہو یعنی اس کی بنیاد پر عقد بھی نہ ہو یہ جائز ہے۔ دوسری یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ نہ ہو البتہ تصادق ہو یعنی جائز اس بات پر متفق ہوں کہ یہ عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے، یہاں جائز ہے۔

یہ سوال ہی غلط ہے اور جب سوال غلط ہو تو جواب پر تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ جواب میں چند دعوے کیے گئے ہیں اس لئے اس پر بھی مختصر تبصرہ ضروری ہے۔

(۱) صفحہ فی صفحہ کی ایک صورت کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا ہے ”وہذا مما لا یجیزہ احد لان البیع لا یقبل التعلیق“۔

اقول! اولاً: جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے وہ شرط اور مطلق ہی ہے اس وجہ سے جامع الفصولین وغیرہ میں اس عقد کو فاسد کہا گیا ہے۔

ثانیاً: ”المعروف كالمشروط“ کے قاعدہ کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ان تمام شرطوں سے عقد شرط اور مطلق ہے۔ (اگر یہ شرطیں ہیں تو عقد ہے ورنہ نہیں)

ثالثاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ بھی اس کو معنی و حکماً فرما رہے ہیں، نہ کہ تلفظاً اور حکم مثل تلفظ کے دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”موانع پیشین غیر معتبر نہیں ہوئی کما زعم البعض، بلکہ معتبر ہوگی اور عقد صورتاً مطلق عن الشرط ہوگا
معنی مقید بہ الی“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۱)

لہذا یہ بقول حضرت مدظلہ بھی صفحہ فی صفحہ میں داخل اور ناجائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ یہ اجارہ، بیع اور ہبہ کی شرط کے ساتھ شرط اور اس پر مطلق ہے اگر بینک کہے کہ آخر میں ہم گاڑی تم سے واپس لے لیں گے، نہ تو کم قیمت پر بیع کریں گے اور نہ ہی ہدیہ و ہبہ دیں گے تو کوئی بھی بینک سے گاڑی لینے کے لئے تیار نہ ہوگا۔

(۲) فرماتے ہیں:

”عقد اگر چہ شرط سابق کی بنیاد پر ہو لیکن جب بوقت عقد تلفظ نہیں تو یہ عقد صحیح اور وعدہ لازم ”وغایۃ الامر ان یکون الوعد السابق لازماً علی المشتري علی قول من یقول بلزوم الوعد“
(غیر سودی بینکاری ص ۲۵۲)

اقول! اولاً: معلوم نہیں یہاں ’قضاء‘ کا لفظ کیوں نہیں بڑھایا گیا؟

ثانیاً: وہ ’من بقول‘ کون ہیں جنہوں نے وعدہ سابق کو قضاء لازم فرمایا ہے، صراحۃً ان کا نام اور قول درکار ہے۔

ثالثاً: وعدہ سابق کی بنیاد پر نقصان کے ضمان کا کون قائل ہے؟ جو مجوزین حضرات کا مدعا ہے، ان کا نام اور قول بھی

ضروری ہے۔

رابعاً: جب جامع المفصولین کی عبارت سے یہ معلوم ہو گیا کہ شرط غیر معتبر ہے، تو وہ لازم کیونکر ہوگا؟

﴿ بحث کا خلاصہ اور تبصرہ ﴾

فرماتے ہیں :

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی بیع کے صلب عقد میں کوئی شرط نہ لگائی جائے لیکن عقد سے پہلے

یا بعد میں اس کا ذکر وعدے کے طور پر کر دیا جائے تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی اور نہ ’مفقہ فی صفحہ‘

لازم آتا ہے الخ۔ (غیر سودی بینکاری میں ۲۵۴)

اقول! یہ خلاصہ عبارات صریحہ کے خلاف ہے، صحیح بات جو عبارات بھمیدہ سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جو عقد سابق

شرط کی بنیاد پر ہوا ہے خواہ وہ سابق شرط اور وعدہ کا تلفظاً ذکر بوقت عقد ہوا ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں میں یہ عقد

مشروط اور بیع معلق اور صفحہ فی صفحہ ہے۔ البتہ جہاں شرط سابق سے صرف نظر کرتے ہوئے عقد کیا گیا ہو وہ عقد

صحیح ہے، البتہ اس صورت میں شرط سابق غیر معتبر اور غیر لازم ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا ہے۔ لہذا عقد سے

قبل شرط اور وعدہ کو لازم قرار دینا صریح عبارات کے خلاف ہے، ہاں عقد کے بعد وعدہ کے لڑوم کی عبارت موجود

ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں۔

(ب) ﴿ عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم ﴾

مجوزین حضرات کی کوشش یہ ہے کہ یکطرفہ وعدے کو قضاء لازم فرمادیں، اور مراہجہ و اجارہ بنو کیہ میں جو

عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کئے جاتے ہیں وہ دیائے اور قضاء درست اور جائز ہو جائیں، لیکن بہت کچھ لکھنے کے

باوجود عوامیت ہونا نظر نہیں آتا، تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

﴿۱﴾ وعدہ سے متعلق تفصیلی بحث کے آخر میں بطور خلاصہ بحث تحریر فرماتے ہیں:

”وعدہ کا ایفاء عام حالات میں صرف دیائے واجب ہوتا ہے قضاء نہیں، اگر کوئی شخص بغیر کسی عذر کے

وعدہ خلافی کرے تو گنہگار ہے اور اگر وعدہ کرتے ہوئے ہی نیت وعدہ خلافی کی ہو تو اسے حدیث میں

نفاق فرمایا گیا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۷)

(تنبیہ: ”لرؤم التزام تصدق“ کے عنوان کے تحت ہم نے ضمناً یہ دعویٰ بھی کیا ہے، کہ حضرت مدظلہ نے مراجعہ

بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جو ڈھانچہ بنا کر دیا ہے وہ مرجوح، ضعیف اور قلیل کی رائی کی مرہون منت ہے..... آگے

دیکھیے! ہم اس دعویٰ میں کس حد تک حق بجانب ہیں)

اقول! یہ فیصلہ مشہور، اکثر اور رائج کے خلاف ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

(۱) عام طور سے حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا جو مشہور مذہب ہے وہ یہ ہے کہ وعدے کا پورا کرنا واجب نہیں

بلکہ مستحب ہے اور مکارم اخلاق میں سے ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے (عمدة القاری ج ۲ ص

۱۲۱، مرقاۃ ج ۲ ص ۶۵۳، اور الاذکار للعوامی ص ۱۸۲) یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وعدہ خلافی کو احادیث میں

جو نفاق یا نفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے وہ اس وقت ہے جب کسی شخص کے دل میں وعدہ کرتے وقت

یہ بدعتی ہو کہ وہ اس کو پورا نہیں کرے گا لیکن اگر یہ بدعتی نہ ہو پھر اتفاقاً وعدہ خلافی ہو جائے تو اس میں

کوئی گناہ نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۳۸)

اقول! اس رائے کے بعد آپ مدظلہ نے تین اور مذاہب بھی ذکر فرمائے ہیں لیکن مشہور، جمہور اور اکثر کا مذہب

یہی ہے کہ عام حالات میں وعدہ پورا کرنا مستحب ہے، لیکن پھر خود نتائج بحث کے تحت اس کے خلاف قلیل اور

غیر مشہور قول کو لیکر دیائے واجب فرما رہے ہیں۔

﴿۲﴾ فرماتے ہیں:

بعض معاملات میں حاجت کی وجہ سے ایک طرف وعدے کو قضاء بھی لازم کیا جاسکتا ہے

(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اسی طرح صفحہ ۴۸ پر فرماتے ہیں:

البتہ مالی معاملات میں جہاں حاجتِ داعی ہو وعدوں کو قضاء بھی لازم کیا جاسکتا ہے جس کی ایک مثال بیع الوفاء کی صورت میں پیچھے گزری..... اور اس موقع پر فقہاء کرام نے اس بات کو بیع الوفاء کے ساتھ مخصوص رکھنے کے بجائے یہ کہہ کر اسے فی الجملہ عموم عطا کیا ہے کہ: "اذ المواعید قد تكون لازمة لیجعل لازمة لحاجة الناس"

اقول! ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مدظلہ بیع الوفاء کی صورت میں لزومِ وعدہ سے بوقتِ مراہجہ و اجارہ یکطرفہ وعدے کے قضاء لزوم اور جواز پر استدلال فرماتے ہیں..... یاد رکھیے! یہ استدلال بھی راجح، مشہور اور اکثر کے خلاف ہے کیونکہ بیع الوفاء میں عقد سے قبل یا بوقتِ عقد یا بصورتِ تصادق یہ وعدہ مفسد عقد ہے اور جامع الفصولین میں بدوں ذکر و تصادق اگرچہ اس کو مفسد عقد تو نہیں فرمایا گیا لیکن اس شرط کا اعتبار بھی نہیں کیا گیا یعنی ایسی صورت میں اس شرط کا نبھانا ضروری نہیں، جیسا کہ اوپر مقصد اول کے عنوان کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے، نیز بیع الوفاء سے ہٹ کر دوسرے عقود میں یکطرفہ وعدے کو قضاء لازم قرار دینا بھی اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ نیز حضرت شیخ الاسلام زید محمد ہم کو والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان قدس سرہو یکطرفہ وعدہ کے قضاء لزوم کو مطلقاً رد فرماتے ہیں۔

فرماتے ہیں: مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے (معارف القرآن ج ۵ ص ۴۸۰۔ بحوالہ غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

اقول! معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ خود آپ کے والد محترم رحمہم اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ آپ کے والد محترم بیع سے قبل وعدہ کو مفسد سمجھتے ہیں اور بعد العقد وعدہ کو لازم تو سمجھتے ہیں پر قضاء نہیں، جبکہ آپ دونوں باتوں میں مخالفت فرماتے ہیں اور یہ مخالفت مجبوری بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر بینک آدھادن بھی نہ چلے گا۔ نیز قدحوں الخ میں قد تقلیل کے لئے ہے اس لئے اس کو عموم دے کر قانون بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نوٹ: دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتویٰ مقصد اول و ثانی کے تحت ملاحظہ فرمائی جائیں۔

(۳) فرماتے ہیں:

اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دوں گا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اقول! ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں یہ ناجائز وعدے بھی ہوتے ہیں۔ بندہ کو مولانا عبدان کا کاخیل صاحب نے بتایا کہ نقصان کی صورت میں بینک ہدیہ دیتا ہے..... جس پر بندہ نے اسی وقت کہا کہ یہ ہدیہ ہے یا رشوت؟ جواب ہندارد،

پوچھا: کیوں دیتا ہے؟
کہا: روزہ شرکاء رقم نکال لیں گے۔

اسی طرح مولانا فیصل احمد صاحب (استاذ بینکنگ جامعہ الرشید) نے بھی بتایا کہ کاغذات و تحریرات میں تو یہ بات نہیں ہوتی البتہ زبانی یا عملی طور پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیا زبان تحریر سے کمزور ہوتی ہے؟ لوگ تو زبان سے سن کر ہی اعتماد کرتے ہیں کیونکہ شریعت میں معاملات و عقود کے لئے تحریر ضروری نہیں، زبان کافی ہے، بلکہ تحریر تو زبان ہی کی نیابت کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔

الحاصل جس طرح سودی بینکوں میں رقم لگانے والا نقصان کے تصور کے بغیر صرف نفع ہی نفع کی بنیاد پر رقم جمع کرتا ہے یہاں بھی سیونگ اکاؤنٹ میں نقصان کے تصور کے بغیر نفع ہی کے لئے رقم جمع کرانا ہے اور بس۔ اور بینک والے بھی اس کے اس تصور کا خیال رکھتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں رشوت دیتے ہیں، اور اس کا نام ہدیہ رکھتے ہیں، تا کہ اس کا اسلامی تجارتی تصور قائم نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عام لوگ پوچھنے کے وقت کہتے ہیں کہ دوسرے بینک لاکھ پرتا نفع دیتے ہیں اور اسلامی بینک اتنا دیتے ہیں، آج تک کسی ایک نے بھی شاید کسی سے یہ نہ پوچھا ہوگا کہ نقصان کی صورت میں ہمارے ذمہ کتنا نقصان آئے گا؟ اور کیوں پوچھے؟..... جب نقصان کا تصور ہے ہی نہیں!

نیز یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ کیا اسم کی تبدیلی سے (یعنی رشوت کا نام بدل کر رکھنے سے) مسکن بھی تبدیل ہو جائے گا؟
(۴) لکھتے ہیں:

(۵) تجارتی معاملات میں وعدے کے قضا لازم ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کے قضا لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی وعدے کے قضا لازم ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا یہ مطلب تو واضح ہے کہ وعدے کرنے والے کو عدالت اس بات پر مجبور کرے گی کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے لیکن مجمع الفقہ الاسلامی میں تفصیل کے ساتھ زیر بحث آئی کہ موجودہ دور میں جبکہ عدالتی کارروائی میں اتنا طویل وقت اور اتنا کثیر سرمایہ خرچ ہوتا ہے کہ بعض اوقات عدالتی دادرسی ناقابل عمل ہو جاتی ہے، وعدے کے قضا لازم ہونے کا کم از کم نتیجہ یہ بھی ہونا چاہیے کہ اگر کسی وجہ سے وہ وعدہ پورا نہ کرے تو وعدہ خلافی کے نتیجہ میں موعودہ کو جو حقیقی نقصان ہوا ہو اس نقصان کی تلافی کرے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اس عبارت میں دو باتیں دلائل اور ثبوت کے بغیر لکھی گئی ہیں ایک یہ کہ ”قضا لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں“ جبکہ ما قبل کی تفصیل میں کتاب دیکھی جائے تو اس کا کہیں بھی بیان نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ ”قضا لازم ہونے“ کا صریح اور اصل مصداق جس کو آپ مدظلہ نے خود بھی بیان کیا ہے کہ عدالت کے ذریعے اس پر جبر کیا جائے، کو چھوڑ کر اپنی طرف سے ایک نیا مطلب ایجاد کیا گیا، چونکہ یہ مطلب اصل اور حقیقت کے بالکل خلاف اور ناجائز طور پر ایک کا مال دوسرے کو کھلانے کی تدبیر ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں، اس کے ثبوت کے لئے جن دو باتوں کو پیش فرمایا ہے وہ دونوں ناکافی ہیں۔

پہلی بات: حدیث ”لا ضرر ولا ضرار“ (نہ کوئی شخص دوسرے کو نقصان پہنچائے اور نہ وہ آدمی ایک دوسرے کو نقصان پہنچائے) کو پیش فرمایا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس ماہر شریعت مجتہد اور محقق کا نام بتایا جائے جنہوں نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ مشتری نے بائع سے بوقت عقد جو وعدے کئے ہیں اگر بلا عذر اس نے پورے نہ کئے اور بائع کو حقیقی نقصان ہوا تو اس نقصان کا مشتری ذمہ دار ہوگا لیکن یہ حوالہ ملے گا نہیں ورنہ ضرور نقل فرماتے، ماذ لیس فلیس

دوسری بات: ”فتح الاعلیٰ المالک ص ۲۵۵“ کے حوالے سے ایک لمبی عبارت ذکر فرمائی ہے جس سے مدعا کا ثبوت مشکل نہیں ناممکن ہے۔ دیکھئے!

” قال فی الرسم الأول من سماع أصبغ من جامع البيوع : قال أصبغ : سمعت أشهب ، وسئل عن رجل اشترى من رجل كروما فخاف الوضیعة فقلی لیستوضعه ، فقال له : بع وأنا أرضیک . قال : ان باع برأس ماله أو بربح فلا شیء علیه ، وان باع بالوضیعة كان علیه أن یرضیه ، فان زعم أنه أراد شیئا سماه فهو ما أراد ، وان لم یکن أراد شیئا ، أرضاه بما شاء وحلف بالله ما أراد أكثر من ذلك ، وان لم یکن أراد شیئا یوم قال ذلك ، قال أصبغ : وسألت عنها ابن وهب فقال : علیه رضاه بما یشبه ثمن تلك السلعة والوضیعة فیها . قال أصبغ : وقول ابن وهب هو أحسن عندی ، وهو أحب الی اذا وضع فیها فقال محمد بن رشد : قوله بعه وأنا أرضیک علة الا أنها علة علی سبب ، وهو البیع ، والعلة اذا كانت علی سبب لزم بحصول السبب فی المشهور من الأقوال . وقد قیل : انها لا تلزم بحال ، وقیل : انها تلزم علی کل حال ، وقیل : انها تلزم اذا كانت علی سبب ، وان لم یحصل السبب ، وقول أشهب : ان زعم أنه أراد شیئا سماه فهو ما أراد یرید مع یمینه ، ومعناه اذا لم یسم شیئا یمیرا لا یشبه أن یكون أرضاه .“ الخ
(غیر سودی بینکاری ۱۵۹، ۱۶۰)

چلے اصبح فرماتے ہیں کہ اشہب رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے کسی سے انگوٹھ خریدے پھر اس کو نقصان کا ڈر ہوا تو وہ وہاں سے بائع کے پاس آیا کہ اس سے کچھ رعایت کروالے بائع نے کہا کہ تم خرید لو اگر کچھ نقصان ہوا بھی تو میں تمہیں راضی کر لوں گا تو اشہب نے فرمایا کہ اگر اس خریدار نے اصل سرمایہ کے بدلے میں آگے بیچا ہو یا کچھ منافع کے ساتھ تو بائع پر کوئی چیز لازم نہیں اور اگر نقصان کے ساتھ آگے بیچا تو بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو راضی کرے، پھر اگر بائع کا یہ خیال ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا، اور اگر کچھ ارادہ نہیں کیا تھا تو پھر جس چیز

سے چاہے خریدار کو راضی کرے، اور اللہ کی قسم اٹھائے کہ میں نے اس سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا اگرچہ جس دن اس نے یہ بات کہی تھی اس دن بھی کسی چیز کا ارادہ نہ کیا ہو۔

اصح فرماتے ہیں کہ میں نے ابن وہب سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو اس سامان یا اس میں ہونے والے نقصان کی قیمت کے بقدر دے کر راضی کرے، اصح فرماتے ہیں کہ ابن وہب کا قول میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے اور نقصان کی صورت میں یہی قول مجھے پسند ہے محمد ابن رشد فرماتے ہیں کہ بائع کا یہ کہنا کہ ”تم اس کو خرید لو اگر نقصان ہو گیا تو میں تمہیں راضی کر لوں گا“ یہ ایک وعدہ ہے لیکن یہ ایک سبب پر مبنی ہے جو کہ بیع ہے اور وعدہ جب کسی سبب پر مبنی ہو تو مشہور قول کے مطابق اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وعدہ کسی بھی حال میں لازم نہیں ہوتا، بعض کا قول ہے کہ ہر حال میں لازم ہوتا ہے، بعض کا قول یہ ہے کہ وعدہ جب کسی سبب پر ہو تو اگرچہ وہ سبب حاصل نہ ہو تو بھی لازم ہوتا اور اس سبب کا یہ قول کہ ”اگر بائع کا خیال یہ ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا“ تو ان کی مراد یہ ہے کہ یہ قسم کے ساتھ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے یہ معمولی چیز بھی مقرر نہ کی ہو یہ اس طرح نہیں ہے کہ وہ اس کو راضی بھی کر لیتا ہے۔

اقول! اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بائع اپنی طرف سے مشتری کے ساتھ یہ وعدہ کرتا ہے کہ مال خرید و نقصان ہو تو راضی کروں گا یعنی کچھ ضمن چھوڑ دوں گا یا واپس کر دوں گا اور اس میں بھی یہ ضروری نہیں کہ پورا نقصان دے بلکہ جتنا اس نے دل میں خیال کیا تھا اتنا ہی اس کے ذمہ ہے البتہ اگر دل میں ارضاء کہنے کے وقت کچھ خاص مقدار ذہن میں نہ تھی تو پھر اس میں تفصیل ہے جو اس عبارت میں الی آخر بیان کی گئی ہے۔

اقول! اولاً: تو اس جزئیہ اور زیر بحث مسئلہ جس کے ثبوت کے لئے اس جزئیہ کو تلاش کر لایا گیا ہے، میں دو فرق ہیں۔

پہلا فرق: اس جزئیہ میں بائع کو ضامن ٹھہرایا گیا ہے اور ہمارے مسئلہ میں مشتری کو ضامن ٹھہرایا جاتا ہے لہذا یہ جزئیہ صریح مستدل نہ ہوا۔

دوسرا فرق: یہ کہ اس جزئیہ میں بائع بدوں کسی دباؤ اور اشتراط، مشتری کے لئے اپنی طرف سے ارضاء کا وعدہ کرتا

ہے جبکہ ہمارے مسئلہ میں متعدد شرائط کے ذریعہ مشتری کو جکڑ کر ضمان کا پابند بنایا جاتا ہے۔ جبر و اکراہ اور اختیار و رضاء کے اس بنیادی اور بدیہی فرق کے باوجود اس جزئیے سے استدلال بجاہت کا انکار ہے۔

ثانیاً: یہ جزئیہ مذہب اربعہ کا متفق علیہا جزئیہ نہیں ورنہ ضرور ہر مذہب سے حوالہ پیش فرماتے، اذلیس فلیس، تو یہ بھی ایک شاذ بات ہوئی۔

ثالثاً: جس مذہب کی کتاب میں یہ جزئیہ ہے اس مذہب میں بھی یہ کوئی متفق علیہ جزئیہ نہیں، بلکہ اس مذہب کے بعض یعنی ایک دو ہی کا قول ہے ورنہ وہ عبارت بتلائی جائے جس میں اس کا ذکر ہو کہ یہ مذہب کا اتفاق مسئلہ ہے، اذلیس فلیس لہذا اس کے شذوذ میں اور ترقی اور اضافہ ہوا۔ یہی بات اوپر ہم لکھ آئے ہیں کہ مجوزین حضرات کا بنایا ہوا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور شاذ اقوال پر قائم ہے۔

فتح العلی الممالک کی عبارت میں آگے محمد بن رشد کی درج ذیل عبارت:

قال محمد بن رشد: قوله: بعد و أنا لرضیک علة الا انها علة علی سبب الخ

(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۹)

بھی مدعا کے اثبات میں مفید نہیں کیونکہ اس عبارت میں وعدہ کے لزوم و عدم لزوم کی تفصیل اور اختلاف کلیان ہے پر قضاء لزوم کا ذکر اس عبارت میں بھی نہیں لہذا مشتری سے جو وعدے لئے جاتے ہیں:

اولاً: تو یہ جبری وعدے ہیں۔

ثانیاً: قضاء بھی لازم مانے جاتے ہیں۔

ثالثاً: نقصان کا ضامن گاہک کو بناتے ہیں۔

جبکہ اس عبارت سے یہ باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔

(۸) ﴿شکرہ مناقصہ﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

..... اس طریق کار کے ایک ایک جزء پر بندے نے اپنی کتاب ”بحوث فی قضا یا حکمیۃ معاصرۃ“ میں

”الطرق المشروعة للتصويل العقارى“ کے زیر عنوان بحث کی ہے (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۵) نیز آگے فرماتے ہیں:

جن حضرات نے غیر سودی بینکاری پر اعتراضات کئے ہیں انہوں نے شرکت متناقصہ پر بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صنفہ فی صنفہ لازم آتا ہے۔ یہ اعتراض میں نے خود ذکر کر کے اس مقالے میں اس کا جواب دیا ہے، اور اوپر اجارے کی بحث میں اس موضوع پر صنفہ فی صنفہ کے عنوان کے تحت بھی مفصل بحث کی جا چکی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عقد کے ملب میں دوسرے عقد کی کوئی شرط نہیں ہوتی البتہ یہ تینوں معاملات یعنی شرکت ملک، اجارہ، اور بیع اپنے اپنے وقت پر مستقل طور سے انجام پاتے ہیں اور جو وعدہ عقد سے منفصل ہو اس پر شرط کے احکام جاری نہیں ہوتے، جس کی فقہی دلیلیں اوپر گزر چکی ہیں، یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۶)

اقول! ہم نے ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ کو بھی تفصیل سے دیکھا اور اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں جو کچھ تحریر ہے اس کو بھی دیکھا، غور کرنے سے دو باتیں سامنے آئیں۔

(۱) شرکت متناقصہ کی صورت میں خود بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ یہاں تین عقود ہیں، شرکت ملک، اجارہ اور بیع لیکن پھر بھی صنفہ فی صنفہ نہیں..... کیوں؟ اس کی دلیل میں وہی جامع المنصولین کی عبارت کا نیا مطلب لے کر جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے کوئی معاملہ دوسرے معاملے پر معلق نہیں، یعنی ایک معاملہ کے وقت دوسرے معاملے کا عقدوں میں کسی قسم کا زبان سے ذکر نہیں ہوتا لہذا قبل العقد جو وعدہ اور شرط کی بات ہوتی ہے اس کی وجہ سے یہ معاملات فاسد نہ ہوں گے۔

اس استدلال کا جواب اسی زیر نظر کتاب ”غیر سودی بینکاری، ایک منصفانہ علمی جائزہ“ میں صنفہ فی صنفہ کے عنوان کے تحت ہم تفصیل سے دے چکے ہیں، کہ شرط مقدم کو اگر فریقین عقد کی بنیاد اور مدد سمجھتے ہوئے عقد کریں گے تو اس عقد کو خالی عن الشرط نہیں کہا جائے گا، بلکہ تصریح حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بھی مشروط بالشرط کہا جائے گا، اگر چہ زبان سے اس خلاف مقتضائے عقد شرط کا کسی طرح لفظوں میں ذکر نہ ہو، بلکہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کسی شرط کا ذکر نہ

صلب عقد میں ہو، نہ قبل العقد ہو اور نہ بعد العقد لیکن عرف میں وہ شرط معروف و مشہور ہو تو بھی اس عقد کو عقد بالشرط کہا جائے گا لہذا جہاں کسی شرط کا پہلے سے تذکرہ ہو اور فریقین اسی کی بنیاد پر عقد کر رہے ہوں اور بعد العقد اس پر اتفاق بھی ہو کہ ہمارا عقد اگرچہ لغتوں میں بلا شرط تھا، لیکن حقیقت میں اسی شرط سے مقید تھا، تو اس کا اعتبار بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔

المعروف كالمشروط کی کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة

لمقتضى العقد.....) و كشرط مرمة الدار أو مغارمها.....

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في

البحر: و في الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطى

نوابها تفسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهنا أن ما يقع في زماننا من

اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة الكاشف على المستأجر أو

على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول: و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول

الكتاب: على أن ما ينوب المأجور من النواب و نحوها كالدك و كرى الأنهار

على المستأجر، و تارة يقول: و توافقا على أن ما ينوب الخ. و الظاهر: أن الكل

مفسد؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط. تأمل

(الشامية ج ۹ ص ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشیدیة)

(۲) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة

لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة

أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج

أو مؤنة رد. أشباه.....

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كشرط طعام عبد و علف دابة) في

(۲) ﴿بحوث فی قضا یا فقہیہ معاصرہ﴾ اور کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تعارض ﴿

بحوث میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو رد کیا ہے، اس کو درست قرار دے کر اس پر درج ذیل الفاظ سے تفریح فرما کر متاثرین فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک جماعت کی طرف اس کے جواز کو منسوب فرمایا ہے۔

فرماتے ہیں:

و لهذا ألقى جماعة من متأخري الحنفية بأن المواعدة المنفصلة عن عقد البيع سواء

كانت قبل العقد أو بعده لا يلتحق بأصل العقد و لا يلزم عليه البيع بشرط أو صفقة

في صفقة فلا مانع حينئذ من جواز العقد (بحوث في قضايا فقہیہ معاصرہ ۲۵۵)

﴿ اقول! مجوزین حضرات سے متاثرانہ گزارش ہے کہ یہ جماعت جن حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ پر مشتمل ہے ان کے نام اور کتب کے حوالے پر ہم اپنی بساط بھر کوشش کے باوجود مطلع نہ ہو سکے، لہذا حوالہ کی درخواست ہے۔﴾

جبکہ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو غیر صحیح قرار دے کر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی توثیق فرمائی ہے۔

تعارض کا سبب: ایسا لگتا ہے کہ بحوث کے زمانے میں حضرت مدظلہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا وہی مطلب سمجھتے تھے جو بالکل واضح اور گویا عبارت الہص ہے کہ بدوں ذکر لسانی صرف تصادق سے بھی عقد مشروط ہو جاتا ہے، اور اپنا نیا مطلب یعنی عقد کو مشروط کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ زبانی تذکرہ ضروری ہے، محض نہ رہا۔ چونکہ یہ مطلب راہ جواز میں بہت بڑی رکاوٹ تھی، اس لئے بحوث میں علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کی تصویب کرتے ہوئے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر رد کیا ہے۔ اور ”غیر سودی بینکاری“ کتاب کے زمانے میں شاید اپنا یہ نیا مطلب محض رہا، اور اس سے چونکہ جواز کسی وجہ میں بھی متاثر نہیں ہوتا، اس لئے تذکرہ لسانی کی تاویل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی تصویب فرمائی اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو رد فرمایا۔

﴿ کوآپریٹو کمیٹی کا جواب ﴾

حیلوں کی بحث میں کفایۃ المنفعی کے حوالے سے ایک کوآپریٹو کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اسی طرح ہندوستان میں مسلمانوں کو قرض کی سہولت فراہم کرنے کے لئے کچھ ادارے قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ انہی میں سے ایک تجویز اکابر کے سامنے آئی۔ یہ تجویز اور اس کے بارے میں ماضی قریب کے اکابر علماء دین کا ایک فتویٰ ملاحظہ فرمائیے۔ کفایۃ المنفعی میں ہے:

”سوال: اگر ایسی کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے، اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلا سودی قرضہ دے اور اس کے حسب ذیل اصول مقرر کرے۔

(۱) یہ کمیٹی ایک کانڈتیا کرتی ہے جس کی قیمت مقدار قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی، مثلاً دس روپے کے لئے ۳ (آئے) اور پچیس روپے کے لئے ۸ (آئے) پچاس روپے کے لئے ۱۵ (یعنی ایک روپیہ) علیٰ ہذا القیاس۔ جس طرح سرکاری اسٹامپ کانڈ پر وثیقہ لکھا جاتا ہے، اگرچہ بلا سود ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) جو شخص اس کمیٹی سے یہ کانڈ خریدے گا اس کو یہ کمیٹی اس کے طلب پر قرض دے گی۔

(۳) یہ کمیٹی اپنا ایک مسجد (رجسٹرار) مقرر کرتی ہے جس کے ہاں اس وثیقہ کی رجسٹری ہوگی۔ اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹرار کے ہاں داخل کرانی ہوگی، تاکہ رجسٹرار کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

(۴) یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سال بھر سے زیادہ مدت قرض نہیں ہے، اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھنا چاہتا ہو تو یہ جدید قرض سمجھا جائے گا، اور اس کو نمبر (۱) اور نمبر (۲) کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔ (یعنی دوبارہ کانڈ خریدنے ہوئے)

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟ بیوقوف توجروا۔ المستفتی (مولانا) عبدالصمد رحمانی (مونگیری)

(جواب از مولوی سہول عثمانی) کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لئے بہت مفید ہے، اور اس میں شرعاً کوئی

خرابی نہیں، اور یہ معاملہ بھی شرعاً جائز ہے اور کمیٹی کا کاغذ کو روہ بالا کو بیچ کر کے قرض دینا ”بیع جر منفعة“ ہے قرض جر منفعة نہیں ہے۔ جیسا کہ شامی جلد ۴ ص ۱۹۴ میں ہے:

”لأن تقدم البيع بان باع المطلوب معه المعاملة من الطالب ثوبا قيمته عشرون دينارا بأربعين دينارا ثم أقرضه ستين دينارا أخرى حتى صار له على المستقرض مائة دينار و حصل للمستقرض ثمانون دينارا ذكر الخصاص أنه جائز و هذا مذهب محمد بن سلمة امام (الي أن قال) و كان شمس الأئمة الحلواني يفتي بقول الخصاص و ابن سلمة و يقول : هذا ليس بقرض جر منفعة بل هذا بيع جر منفعة و هو القرض“ انتہی مختصراً محمد سہول عثمانی، پرنسپل مدرسہ شمس الہدی“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۰۳)

اقول! اولاً: یہاں مفید بیع میں مفقود علیہ الگ ہے اور مفید قرض میں الگ، جبکہ اجارہ میں ایک ہی گاڑی مفید اجارہ کا بھی مفقود علیہ ہے اور یہی گاڑی مفید بیع یا ہبہ کا بھی مفقود علیہ ہے۔ یعنی اجارہ اور بیع دونوں کا مفقود علیہ ایک ہے (یعنی دونوں میں ایک فرق یہ بھی ہے اگرچہ شاید اس فرق کا مفقود فی منفعة کے ہونے یا نہ ہونے پر کچھ اثر نہ ہو البتہ تجدید قبض کا اعتراض یہاں بھی ہوگا)۔

ثانیاً: یہاں کو آپرینو کمیٹی میں ”بیع کاغذ“ کے ساتھ قرض کا معاملہ متعلق نہیں کہ جو بھی کاغذ خریدے گا اس کو قرض ضرور لینا ہو گا یا ہر صورت میں دینا ہوگا..... اس کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ جو اس کاغذ کو خریدے گا وہ کو یا اس کا ایک قسم کا نمبر بن گیا اور بوقت ضرورت اس فنڈ سے قرض لے سکتا ہے، یہاں نئے عرفاً و عادات یہ تعلق ہے اور نہ ہی صراحتاً، کہ کاغذ کے ہر خریدار کو ضرور قرض لینا ہے اور سوسائٹی کے پاس فنڈ نہ بھی ہو تو بھی اس کو ضرور دینا ہے۔ جبکہ اجارہ میں تو عاداتاً یا عرفاً یہ تعلق ثابت ہے کہ جو اجارہ پر گاڑی لے گا آخر میں اسے بیع یا ہبہ کے ذریعے تملیک کا دی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگ اس گاڑی کو اپنی گاڑی سمجھ کر جملہ تصرفات کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات کسی دوسرے کو بیع بھی دیتے ہیں۔

﴿منی آرڈر کا جواب﴾

آگے اسی کمیٹی والے فتویٰ کے تائیدی فتاویٰ و اجابت ذکر کرتے ہوئے حضرت مفتی محمود حسن کنگوہی رحمہ اللہ

تعالیٰ کا فتویٰ نقل فرمایا گیا ہے، جس میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”.....جب دو معاملے ہوں، ایک قرض کا جس کا تعلق روپے اور رہن سے ہے، دوسرا بیع کا جس کا تعلق کاغذ، قارم سے ہے۔ اور دونوں شرعاً درست ہوں تو مجموعہ کو بھی درست کہنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حوادث الفتویٰ میں حصہ ثانیہ ص ۱۵۵ پر ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے۔ (الجواب) منی آرڈر مرکب ہے دو معاملہ سے: ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے۔ دوسرا اجارہ جو قارم پر لکھنا اور روانہ کرنے پر بنام فیس کے لی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے۔ اور چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتویٰ مناسب ہے۔ فقط ۹ شوال ۱۳۳۲ھ

اگر صفحہ فی صفحہ کا اشکال ہو، تو منی آرڈر میں بھی ہے۔ پس فنڈ سے روپے لینے میں دو معاملے ہیں۔ ایک رہن بالقرض یا قرض بالرہن، اس کا تعلق روپے سے ہے، اور شیء مرہون زیور وغیرہ سے ہے۔ دوسرا معاملہ بیع ہے، اس کا تعلق کاغذ قارم معاہدہ نامہ سے ہے، دونوں معاملے الگ الگ درست ہیں، پس مجموعہ بھی درست ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۰۷)

اقول! اولاً: یہاں معقولہ علیہ جدا جدا ہیں اور اجارہ میں ایک ہے۔

ثانیاً: یہاں منی آرڈر کا قارم جو خریداجاتا ہے اس کے ساتھ قرض کا معاملہ متعلق نہیں ہے کہ جو بھی یہ قارم خریدے۔ وہ ضرور قرض بھی دے اگر کوئی یہ قارم خریدے اور قرض نہ دے، تو اس کا کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔ یہاں صفحہ فی صفحہ تب ہوتا کہ قرض دینے والا قرض دینے کو کسی دوسرے معاملے پر متعلق کرنا کہ میں قرض دیتا ہوں اس شرط پر کہ میرے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے، یا قارم بیچنے والا کہتا کہ میں آپ کو اتنے روپے میں یہ قارم اس شرط پر بیچتا ہوں کہ آپ اتنے روپے قرض دیں یا فلاں معاملہ کریں.....

جبکہ منی آرڈر کے معاملے میں یہ دونوں صورتیں نہیں، لہذا اس کو اور اجارہ کو ایک قرار دینا درست نہیں۔ دیکھئے اجارہ میں معاہدہ کی طرف سے یہ شرط ہے کہ گاڑی اتنے کرائے پر لیتا ہوں لیکن اس شرط پر کہ بالآخر قلیل عوض میں بیچو گے یا مفت ہیہ کرو گے..... اور یہ صفحہ فی صفحہ ہے.....

الحاصل : بنوری ناؤن کی کتاب میں جو مقدمہ فی مقدمہ کا اعتراض کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست اور صحیح ہے۔

(۹) اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط

﴿اجارہ﴾ اجارہ بنوکیہ کی اجازت بقول حضرت مدظلہ کے چار شرائط سے دی گئی ہے۔ ان شرائط کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

”ان شرائط کے ساتھ اجارہ ہو تو شاید اس کے جواز میں اہل فتویٰ کی دو رائیں نہ ہوں“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۴۰)

اقول! اولاً: اس اجارہ پر اشکال یہ ہے کہ گاہک اس کو اجارہ سمجھ کر عقد نہیں کرتا، بلکہ بیچ سمجھ کر عقد کرتا ہے۔ اور عقد کرنے کے بعد اس کے ساتھ معاملہ بھی ملوک شیء کی طرح کرتا ہے، کہیں گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ بینک سے گاڑی خریدی ہے، بسا اوقات آگے دوسرے کوچ بھی دیتا ہے..... بہر حال سوال یہ ہے کہ گاہک کے ذہن میں بوقت عقد یہ تصور کہ میں اجارہ اور کرایہ پر گاڑی لے رہا ہوں، خریدتا نہیں ہوں، ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو پھر یہ اجارہ کیونکر صحیح ہوگا؟

ثانیاً: حضرت نے جن شرائط کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی کلام سے خالی نہیں ہیں۔ آگے تفصیل سے ملاحظہ فرمائیے گا۔

”شرط (۱): مایاتی ادارہ جو گاڑی کرایہ پر دے رہا ہے کرایہ داری کی مدت کے دوران گاڑی کے مالک کی حیثیت سے وہ ملکیت کی پوری ذمہ داری اٹھائے یعنی اگر وہ گاڑی گاہک کی کسی غفلت یا تعدی کے بغیر تباہ ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۹)

اقول! اگر غور کر کے حقیقت کو دیکھا جائے تو بینک کا کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ بینک یہ نقصان ”کافل“ سے وصول کرتا ہے اور کافل میں جتنی رقم جمع کرائی جاتی ہے اس کو اصل قیمت سے ملا کر گاہک سے مع نفع قسط وار وصول کیا جاتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ بینک پوری گاڑی کا ذمہ دار ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے کسی طرح بھی درست معلوم نہیں ہوتا، الفاظ میں لکھنا اور زبان سے کہنا دوسری بات ہے۔

لکھتے ہیں:

”یہ درست ہے کہ غیر سودی بینک کا نفل کے تحت اس نقصان سے بقدر امکان تحفظ حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کا تحفظ ہر مالک حاصل کر سکتا ہے اس سے اس کے ضمان کی نفی نہیں ہوتی“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۱)

اقول! الفاظ میں تو ضمان کی نفی نہیں ہو سکتی لیکن حقیقت میں تو ہے، کیونکہ جب نفل کی رقم بھی بینک گاڑی کی قیمت میں ملا کر مجموعہ منافع کا ہبہ سے وصول کرنا ہے تو ضمان حقیقت میں گا ہبہ کے ذمہ آ گیا..... ہاں! اگر نفل کی رقم بینک گاڑی کی قیمت میں نہیں ملتا تو پھر یہ بات ظاہر ادا ہونا ہر اعتبار سے درست ہے، لیکن اذ لیس فلیس؛ یہ بھی فرماتے ہیں:

”اور نفل کے ذریعے ہر نقصان کی پوری تلافی ہو بھی نہیں سکتی اور بعض اوقات نفل کے دار سے ناکام بھی ہو جاتے ہیں ان ساری صورتوں میں نقصان بینک ہی کو اٹھانا پڑتا ہے (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۱)

اقول! یہ احتمالات بعیدہ ہیں جن کا اصل حقیقت پر کچھ فرق نہیں پڑنا چاہیے۔ الحاصل یہ کہنا کہ بینک ذمہ داری اٹھاتا ہے صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے، حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔

”شرط (۲) گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے جتنی مرمت کی ضرورت ہے، اس کے اخراجات بینک کے ذمہ ہوں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۰)

اقول! ”بنیادی“ لفظ سے بعض ضروری پرزوں سے جان چھڑانا مقصود ہے ورنہ صاف الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جن پرزوں کا کرایہ لیا جا رہا ہے ان کی مرمت وغیرہ بینک کے ذمہ ہو۔ کیا نائز، پلگ، بیٹری وغیرہ کی مرمت کی ضرورت گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے نہیں؟ یہ بنیادی اور غیر بنیادی کا فرق تو اس کی تفصیل اور حکم کا فرق کس کتاب میں ہے؟

”شرط (۳) اجارہ کے عقد میں یہ شرط نہ ہو کہ مدت اجارہ کے بعد یہ گاڑی مستاجر کو بیچ دی جائے گی، یا ہبہ کر دی جائے گی“ (حوالہ بالا)

اقول! ”المعروف كالمشروط“ کے قاعدہ کے مطابق یہ شرط ہے۔ اگر بینک میں ہمت ہے تو ذرا اردو میں صاف لکھ کر گا ہبہ کو بتادے کہ اتنے سالوں کے بعد ہم گاڑی واپس لے لیں گے۔ ہم آپ کو دینے کے پابند نہیں

اور کم از کم ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل بھی کریں، دیکھئے کیا ہوتا ہے؟

﴿مرمت کی شرط﴾ گاڑی کے اجارہ میں بینک پلگ، ٹیوننگ، ہارز، بیٹری اور سرسوس وغیرہ اخراجات معاً جر پر ڈالتا ہے۔

اس کے جواز کو جن عبارات سے ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے انصاف کی بات یہ ہے کہ ان سے بجائے جواز کے عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت جو نقل فرمائی ہے وہ زمین کے اجارے سے متعلق ہے اس عبارت سے پہلے حضرت مدظلہ نے ایک قانون بیان فرمایا ہے کہ

”موجود معاً جر پر کسی ایسے عمل کی شرط عائد نہیں کر سکتا جس کا اثر مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی معتد بہ طور پر باقی رہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجارے میں ایسی شرط عائد کر رہا ہے جس کا قاعدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد وہ خود اٹھائے گا۔ مثلاً کوئی شخص زمین دیتے وقت یہ شرط عائد کرے کہ اس میں کوئی ایسی عمارت یا چار دیواری بناؤ جو بعد میں بھی باقی رہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۸)

اور زمین کے اجارے سے متعلق یہ عبارات فقہ نقل فرمائی ہیں: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق میں ہے:

(و ان شرط ان یشیھا او یسرقی انہا رھا او یسرقنھا او یزرعھا بزرعة لرض
 آخری لا کاجارة السکنی بالسکنی) لأن اثر التثبیت و کرمی الأنہار و السرقة یبقی
 بعد انقضاء مدة الاجارة لیکون فیہ نفع صاحب الأرض و هو شرط لا یقتضیہ العقد
 فیفسد کالیع، و لأن مؤجر الأرض یصیر مستأجرا منافع الأجر علی وجه یبقی بعد
 المدة لیصیر صفقة فی صفقة و هو مفسد أيضا لکونه منہا عنہ حتی لو کان بحیث لا
 یبقی لفعله اثر بعد المدة بأن کانت المدة طویلة او کان الربیع لا یحصل الا بہ لا
 یفسد اشتراطہ، لأنه مما یقتضیہ العقد؛ لأن من الأراضي ما لا ینخرج الربیع الا
 بالکراب مرارا و بالسرقة، و قد یحتاج الی کرمی الجداول و لا یبقی أثرہ الی القابل
 عادة، بخلاف کرمی الأنہار، لأن أثرہ یبقی الی القابل عادة، و فی لفظ الکتاب اشارة

الیہ حیث قال : کرى الانهار، لان مطلقه يتناول الانهار العظام دون الجداول و
استئجار الأرض ليزرعها بلرض اخرى ليزرعها الآخر يكون بيع الشيء بجنسه نسبه
و هو حرام لما عرف فى موضعه و كذا السكنى بالسكنى أو الركوب بالركوب الى
غير ذلك من المنافع (باب الاجارة القاسدة ج ۶ ص ۱۳۱ ط سعید)

﴿موجہ نے﴾ اگر یہ شرط لگائی کہ (متاجر) اس زمین کو جو تے گا یا اس میں نہر کھودے گا کسی دوسری
زمین کے بدلے میں اس میں کھیتی باڑی کرے گا تو یہ جائز نہیں جس طرح کہ گھر میں رہائش کا کرایہ رہائش
ہی کے ذریعے سے وصول کرنے کی شرط ناجائز ہے اس لئے کہ زمین جو تے نہر کھودنے اور کھاد ڈالنے کا
اثر مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہتا ہے، جس میں مالک زمین (موجہ) کے لئے نفع ہے
اور یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا لہذا بیع کے قاسد ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی قاسد
ہوگی۔ اور اس لئے کہ زمین اجارہ پر دینے والا خود اجیر کے منافع کو اس طرح اجارہ پر لینے والا بن جائے گا
جو مدت اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، لہذا یہ عقد در عقد ہے جو کہ مفسد عقد ہے اس لئے کہ اس
طرح عقد کرنا ممنوع ہے۔ ہاں اگر ایسا عمل ہو جس کا اثر مدت اجارہ گزرنے کے بعد باقی نہ رہے اس طور
پر کہ مدت ہی لمبی ہو یا اس کی نشوونما اسی سے حاصل ہوتی ہو تو پھر اس کی شرط لگانا مفسد عقد نہیں ہوگا اس
لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے کیونکہ بعض زمینوں کی پیداوار بار بار پانی دینے اور کھاد
ڈالنے بغیر نہیں نکلتی اور بسا اوقات چھوٹے مالوں کے کھودنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا اثر عموماً سال
تک باقی نہیں رہتا برخلاف نہر کھودنے کے کیوں کہ اس کا اثر سال تک باقی رہتا ہے، اور کتاب کے لفظ
میں اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ (مصنف) نے فرمایا (نہروں کی کھدائی) مطلقاً ذکر کرنا بڑے نہروں کو
تو شامل ہو سکتا ہے، مالوں کو نہیں اور زمین خود زراعت کے لئے اجارہ پر لینا اور اسکے بدلے میں دوسری
زمین دینا تا کہ دوسرا اس میں زراعت کرے یہ چیز کو ہم جنس کے بدلے ادھار پر فروخت کرنا ہے جو کہ
حرام ہے جس کی بحث اپنی جگہ پر معلوم ہو چکی ہے، اسی طرح رہائش کے بدلے یا سواری کا سواری کے
بدلے، اس جیسی اور بہت سارے منافع کا اجارہ کرنا ﴿

اور رد المحتار میں ہے:

(قوله : بشرط أن يشيها) في القاموس : ثناه تشية: جعله اثنين اهـ و هو على حذف مضاف أي يشي حرثها، و في المنح : ان كان المراد أن يردھا مكروبة فلا شك في فسادہ ، و الا فان كانت الارض لا تخرج الربيع الا بالكراب مرتين لا يفسد ، و ان مما تخرج بدونہ ، فان كان أثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد، لأن فيه منفعة لرب الأرض و الا فلاهـ ملخصاً، و ذكر في التارخانية عن شيخ الاسلام ما حاصله : أن الفساد فيما اذا شرط ردھا مكروبة بكراب يكون في مدة الاجارة، أما اذا قال : على أن تكربها بعد مضي المدة أو أطلق، صح و انصرف الى الكراب بعده، قال : و في الصغرى : و استفدنا هذا التفصيل من جهته و به يقتضى اهـ

قلت : و وجهه أن الكراب يكون حينئذ من الأجرة ، تأمل.

(قوله : أن يحرثها) فالحرث هو الكرب و هو ائارة الأرض للزراعة كالكراب، قاموس . (قوله : أن يكرب) من باب رمى : أي يحفر . (قوله : العظام) لأن أثره يبقى الى القابل عادةً، بخلاف الجداول أي الصغار فلا تفسد بشرط كربها، هو الصحيح ، ابن كمال . (قوله : أو يسرقنها) أي يضع فيها السرقة و هو الزبل لتهييج الزرع ط . (قوله : فلو لم تبق) بأن كانت المدة طويلة لم تفسد، لأنه لنفع المستاجر فقط،

(رد المحتار، باب الاجارة الفاسدة، ج ۶ ص ۵۹، ۶۰، ط: المجمع ام سعيد)

چرخ میں ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ وہ (مسأجر) اس کو جوٹا ہو واپس کرے گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ورنہ اگر زمین ایسی ہو کہ پیداوار دو دفعہ جوتے بغیر نہیں نکلتی تو بیج قاسد نہ ہوگی اور بعض زمین ایسی ہوتی ہے کہ جو پیداوار بغیر جوتے نکال سکتے ہو اور پھر اس کا اثر عقید اجارہ تک باقی رہتا ہو تو یہ عقد قاسد ہوگا اس لئے کہ اس میں مالک زمین کا نفع ہے، اور اگر باقی نہیں رہتا تو پھر ناجائز نہیں ستا تا رخانیہ میں شیخ الاسلام سے منقول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فساد اس صورت میں ہے کہ جب زمین کو جوٹا ہو واپس کرنے کی شرط مدت اجارہ کے اندر ہو۔

بہر حال اگر یہ کہے کہ اس شرط پر اجارہ کے لئے دیتا ہوں کہ مدت اجارہ گزرنے کے بعد تو اس کو جوتے

گا یا مطلق ذکر کرے تو یہ صحیح ہے اور اس کے اطلاق کو مدت اجارہ گزرنے کے بعد جمعے کی طرف پھیرا جائے گا..... (قولہ العظام) اس لئے کہ اس کا اثر عادتاً سال تک باقی رہتا ہے برخلاف چھوٹے قسم کے کنالوں کے صحیح قول یہ ہے کہ جمعے کی شرط لگانے سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا، ابن کمال..... (قولہ: اگر باقی نہ رہے) اس طرح کمدت لمسی ہو تو فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ معاً حم کے نفع کے لئے ہے ﴿

اور در مختار میں ہے:

”و صحت لو استاجرھا علی أن یکرہھا و یزرعھا أو یسقیھا و یزرعھا) لأنه

شرط یقتضیہ العقد“

اس کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”قولہ : لأنه شرط یقتضیہ العقد) لأن نفعه للمستاجر فقط“ (ایضاً ج ۶ ص ۶۰)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

”حاصل یہ ہے کہ اگر مستاجر پر عین موجدہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا

فائدہ مستاجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۱)

الحاصل حضرت یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قانون یہ ہے کہ وہ چھوٹی موٹی مرمت جس کا تعلق استعمال سے

ہے اور اس کا فائدہ معاً حم کو ہی حاصل ہوتا ہے معاً حم کے ذمہ لگانا جائز ہے۔

اقول! حضرت نے زمین کے اجارے سے متعلق جو عبارات اس قانون کے ثبوت کے لئے نقل فرمائی ہیں، بقول

خود اگر اس عبارت پر غنڈے دل سے غور کیا جائے تو آپ مدظلہ کے بیان کردہ قانون کے خلاف، یہ قانون معصوب ہوتا

ہے کہ شیء موجدہ سے مستاجر کو استفادہ اور نفع حاصل کرنے کے لئے شیء موجدہ کے علاوہ مزید جن چیزوں اور امور کی

ضرورت ہوتی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ان امور کا فائدہ صرف مستاجر کو حاصل ہو۔

حکم: وہ معاً حم کے ذمہ ہیں اور اگر موجدہ نے معاً حم کے ذمہ شرطاً بھی ان کو ذکر کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ یہ

مقتضائے عقد کے موافق اور ملائم ہیں۔

قال العلامة الشلبي رحمه الله تعالى في حاشيته على التبيين: قوله: (لأن أثر الشبهة و كرى الأنهار الخ) و الأصل هنا أن ما كان ملائماً للعقد لا يكون مفسداً له ثم بعد ذلك نقول: إنما تستأجر الأراضي لمنفعة المستأجر خاصة فكل فعل ينتفع به المستأجر خاصة كالكراب و الزراعة و السقى يكون ملائماً للعقد (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة باب الاجارة الفاسدة ج ۶ ص ۱۳۶ ط سجد)

(۲) وہ مورجن کا فائدہ مستاجر اور موجروں کو حاصل ہو۔

حکم: ان کی شرط لگانا جائز نہیں، کیونکہ جو چیز مستاجر کے نفع کے لئے دی گئی ہو اس سے مستاجر کا نفع تو مقتضائے عقد کے موافق ہے لیکن موجر کا اس سے نفع حاصل کرنا، دو وجہوں سے مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔
(۱) ایک وجہ یہ ہے کہ یہ منفعہ فی صفقہ کو مستلزم ہے، کیونکہ یہ موجر مستاجر کے عمل سے نفع حاصل کر کے گویا مستاجر کا مستاجر بن کر اس کے منافع کو فریڈ رہا ہے۔ کما صرح فی تبیین الحقائق:

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالى: (و ان شرط أن يشيها أو يكرى أنهارها أو يسرقها أو يزرعها بزرعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر الشبهة و كرى الأنهار و السرقة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة لكونه فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد لفسد كالباع، و لأن موجر الأرض يصير مستأجراً منافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة لفسد صفقة في صفقة و هو مفسد أيضاً لكونه منها عتة حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الربيع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه العقد؛ لأن من الأراضي ما لا يخرج الربيع الا بالكراب مرارا و بالسرقة، و قد يحتاج الى كرى الجداول و لا يبقى أثره الى القابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى الى القابل عادة (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة باب الاجارة الفاسدة ج ۶ ص ۱۳۶)

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں احد العاقدین کا نفع ہے، اور یہ بھی مفید عقد ہے۔

قال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و ان شرط ان یشیها او یکرى انہارها او یسرقنہا
او یزرعہا بزراعة أرض أخرى لا کاجارة السکنی بالسکنی) لأن اثر التشیة و کرى
الأنهار و السرقة یقی بعد اقفاء مدة الاجارة لیكون لیه نفع صاحب الأرض و هو
شرط لا یقتضیه العقد لفسد کالیع،

و قال العلامة الشلبی رحمہ اللہ تعالیٰ: و کل فعل ینتفع به المؤجر خاصة بکون
مخالفا للعقد مفسدا له کشرط ابقاء السرقین و رد الأرض مکروبة و هو أحد تلویلی
التشیة و تکرار الکراب و هو التلویل الآخر فی التشیة، قال الصدر الشہید فی شرح
الجامع الصغیر: أما التشیة و هی ان یردها مکروبة عند البعض و ان یکرہا مرتین
عند البعض و هو الصحیح لئلنه شرط لا یقتضیه العقد و لأحد المصالحین لیه منعة
فصار مفسدا لہ اتقانی مع حذف (تخمین الحقائق، کتاب الاجارة، باب الاجارة
القاسدة ج ۶ ص ۱۳۶)

چونکہ متاجر نے زراعت کے لئے جو زمین کرایہ پر لی ہے وہ ایسی زمین ہے جس میں چھوٹی مالیاں
وغیرہ نہیں ہیں اور صاحب ارض ان مالیوں کا کرایہ وصول نہیں کرتا اس لئے زمین سے استفادہ کے لئے اگر زمین
(موجر) کے علاوہ مالیوں اور منڈیروں کی ضرورت ہوگی تو وہ متاجر ہی کے ذمہ ہوگا کیونکہ موجر تو ان کا کرایہ لیتا
ہے اور نہ اس کو ان کی ضرورت ہے۔

البتہ اگر زمین میں پہلے سے چھوٹی مالیاں اور منڈیر وغیرہ تھے ہوئے ہیں اور موجر زمین کے ساتھ ان کا
کرایہ بھی وصول کرتا ہے تو پھر ان کی مرمت وغیرہ بھی موجر ہی کے ذمہ ہوگی۔ بڑی نہر کا چونکہ زمین کے ساتھ،
موجر کرایہ لے رہا ہے اس وجہ سے اس کی کھدائی متاجر کے ذمہ لگانا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ نہری زمین کا
کرایہ نسبت غیر نہری زمین کے زیادہ ہوتا ہے۔

الحاصل ان پیش کردہ عبارات کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ مسئلہ زیر بحث میں موجر بعض
ان پرزوں کی مرمت کا خرچ اور ان کو قابل انتفاع بنانے کی ذمہ داری متاجر پر ڈالتا ہے جن کا وہ کرایہ بھی وصول

کرتا ہے۔ جبکہ اس کا حکم مستقل طور پر فقہ کے اندر موجود ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ شیء موجود جس کا کرایہ پور اجرت موجود وصول کرتا ہے، اس کو قابل انتفاع بنانا موجود ہی کے ذمہ ہے، اس کا معنی حرم کے ذمہ شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف اور مفسد ہے۔

قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد.....) و كشرط مرمة النار أو مفارمها.....

و قال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: قوله: (و مرمة النار أو مفارمها) قال فی البحر: و فی الخلاصة معزیا الی الأصل: لو استأجر دارا علی أن یعمرها و یعطى نوابها تفسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فلعلم بهذا أن ما یقع فی زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة علی أن المفارم و كلفة الكاشف علی المستأجر أو علی أن الجرف علی المستأجر فاسد كما لا ینفی اهـ

أقول: و هو الواقع فی زماننا و لكن تارة ینکب فی الحجة بصریح الشرط فیقول الكاتب: علی أن ما ینوب المأجور من النواب و نحوها كالدک و كرى الأنهار علی المستأجر، و تارة یقول: و توافقا علی أن ما ینوب الخ. و الظاهر: أن الكل مفسد؛ لأنه معروف بینهم و ان لم یذكر، و المعروف كالمشروط. تأمل (الثامیة ج ۹ ص ۷۷، ۷۸، ۷۹ طرشیدیہ)

و قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و تفسد (بجهالة المسمى) كله أو بعضه كسمية ثوب أو دابة أو مائة درهم علی أن یرمها المستأجر لصيرورة المرمة من الأجرة فیصیر الأجر مجهولا.....

و قال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: قوله: (كسمية ثوب أو دابة) مثال لمجهول الكل و ما بعده مثال مجهول البعض و یلزم من جهالة الكل، فصح قوله بعد: فیصیر الأجر مجهولا؛ قوله: (لصيرورة المرمة) أى: نفقتها (الثامیة ج ۹ ص ۸۰ طرشیدیہ)

و قال العلامة الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: و فی التبین: لو انقطع ماء الریحی و

البيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه ، فاذا استوفاه لزمته حصته (فان لم يدخل به أو أزاله المزجر) أو انتفع بالمنخل (سقط خياره) لزوال السبب .

(و عمارة الدار) المستأجرة (و تطيينها و اصلاح الميزاب و ما كان من البناء على رب الدار) و كذا كل ما يدخل بالسكنى (فان أبى صاحبها) أن يفعل (كان للمستأجر أن يخرج منه الا أن يكون) المستأجر (استأجرها و هي كذلك و قد رآها) للرضاه بالعيب (الشامية ج ۹ ص ۱۳۳ طرشيديہ)

﴿ مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل ﴾

ان عبارات سے جو قانون مستنبط ہوا، اس کا حاصل یہ ہے کہ شیء موجر کے جن اجزاء کا کرایہ موجر لینا ہے ان پر اگر شیء موجر سے نفع حاصل کرنا موقوف ہو گا تو وہ موجر ہی کے ذمہ ہیں اور جن چیزوں کا کرایہ موجر نہیں لینا اور شیء موجر سے انتفاع ان پر بھی موقوف ہے تو وہ معاً حرم ہی کے ذمہ ہونگے، اصلاً بھی اور اگر شرط لگائی گئی تو شرطاً بھی۔

اس قانون کے پیش نظر اب گاڑی پر غور کیجیے، معاً حرم کے ذمہ گاڑی کے تمام پرزوں کا کرایہ ہے یا بعض کا؟ ظاہر ہے کہ کرایہ صرف باڈی کا نہیں بلکہ چالو گاڑی کا ہے جس کا پلگ بھی صحیح ہے، ٹیوننگ کی ضرورت بھی نہیں، ٹائر بھی صحیح ہیں، رنگ روغن اور باڈی کا شیپ بھی درست ہے، بیٹری بھی نئی اور کام کر رہی ہے لہذا یہاں گاڑی کے اجارہ میں معاً حرم انجن کے تمام پرزوں کی اجرت دے رہا ہے۔ پلگ کا کرایہ، انجن کی اچھی حالت کا کرایہ، ٹائر کے کرایہ اور بیٹری وغیرہ تمام چیزوں کا کرایہ دے رہا ہے لہذا ان سب کی مرمت اور تہیہ کی ذمہ داری موجر پر ہوگی۔ البتہ جن چیزوں کا کرایہ نہیں اور معاً حرم نفع حاصل کرنے کے لئے ان کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو وہ معاً حرم ہی کے ذمہ ہونگے۔

الحاصل قانون اجارہ کے مطابق چونکہ ٹائر، بیٹری، پلگ، اور انجن کثرت پر لانے کے لئے ٹیوننگ وغیرہ اخراجات سب شرعاً بینک کے ذمہ ہیں ان کو مستأجر کے ذمہ لگانا قانون اجارہ کے خلاف اور مفسد عقد ہے اور بنوری

تاؤن کا فتویٰ درست ہے۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا تو زور خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے ہے

آگے گدھے کے چارے اور غلام کے کھانے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ یہ مستأجر کے ذمہ ہیں یا نہیں؟ اور شیخ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے تعامل کی وجہ سے اس کو مستأجر کے ذمہ ٹھہرایا ہے پھر علامہ طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ سے جواب نقل فرمایا ہے اور گدھے کے چارے سے متعلق طویل المیعاد اجارہ میں اس کا چارہ مستأجر کے ذمہ لگایا ہے اور اس پر مبسوط کی عبارت سے استدلال فرمایا ہے۔
(مخلصاً غیر سودی بینکاری ص ۲۶۱، ۲۶۲)

اقول! اس تفصیل سے اظہار: تو یہ معلوم ہوا کہ حضرت مدظلہ نے جو قانون (اگر مستأجر پر عین موجودہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستأجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہا اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے) بیان فرمایا ہے وہ صحیح نہیں مگر نہ اس قانون کے مطابق چارہ اور کھانا دونوں بدوں تعامل بھی مستأجر کے ذمہ ہونا چاہئے، کیونکہ اس چارہ اور کھانے سے جفوت حاصل ہوگی اس سے مستأجر ہی فائدہ اٹھائے گا نہ کہ موجر۔

ثانیاً: مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی اس مرمت کا اثر باقی رہتا ہے۔ گاڑی ان تمام پرزوں اور نٹروں سے چلتی ہے جو مستأجر نے مدت اجارہ میں تبدیل کئے تھے یا ان کی مرمت کی تھی۔ اس لحاظ سے بھی یہ شرط جائز نہیں ہونی چاہئے۔

ثالثاً: مبسوط کی عبارت سے بھی استدلال صحیح نہیں بلکہ عرف و عادت کے پیش نظر اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چارہ موجر ہی کے ذمہ ہے اور ان کا جلدی کرنے کا تقاضا اس وجہ سے نہیں کہ چارہ پھر حجاج دیں گے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کرایہ چالو ہو جائے گا، جیسے ٹیکسی کو رنگی دار اطموم سے چڑا چورنگی تک خالی آنے کی صورت میں اس کا مالک کہتا ہے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگر سواری بٹھاتے ہیں تو پھر یہ نہیں کہتے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگر چہ یہ ٹیکسیاں سواری سے پٹرول کے الگ پیسے نہیں لیتے۔ اسی طرح گدھوں کے مالکان بھی کرایہ چالو ہونے پر یہ کہتے کہ ہم سے چارے کا بوجھ ساقط ہو گیا۔ جس طرح یہ ٹیکسیاں پٹرول کے پیسے کرایہ میں محسوب کرتے ہیں وہ لوگ بھی محسوب

کرتے ہوں گے اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی حیلہ صراحتہ درج ذیل عبارت میں تحریر فرمایا ہے جو ہماری بات کی واضح مؤید ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد لكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة ماجور أو أجره أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه.....

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كشرط طعام عبد و علف دابة) في الظهيرية: استاجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستاجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث: في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، لما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستاجر عادة اه قال الحموي: أي: فيصح اشتراطه. و اعترضه ط بقوله: فرق بين الأكل من مال المستاجر بلا شرط و منه بشرط اه.

أقول: المعروف كالمشروط، و به يشعر كلام الفقيه كما لا يخفى على النبيه، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعرف في الدابة ذلك يجوز، نعلم. و الحمله أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يتركها بصره اليها، و لو خفف أن لا يصلقه فيه فالحمله أن يجعله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالاتفاق فيصير لينا، بزانية ملخصا.

و قال العلامة الرلعي رحمه الله تعالى: قوله: (المعروف كالمشروط الخ) أي ليفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جسمه لكن هنا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تفضي الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستاجر عادة كما يشير اليه قوله: أما في زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها. (الثامية ج ۹ ص ۷۷، ۷۸، ۷۹ طر شيدية)

الحاصل اصل قانون یہی ہے کہ جن پرزوں کا معاً حرم کرایہ ادا کرتا ہے ان کی مرمت وغیرہ موجر کے ذمہ ہے اور جن کا کرایہ ادا نہیں کرتا وہ معاً حرم کے ذمہ ہیں۔

(۱۰) اجرت اور کرایہ کا مجموعہ ہونا ﴿

لکھتے ہیں:

”..... البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے..... (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۵)

(آگے لکھتے ہیں)

”..... دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدت اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اقول! اولاً: عقد اجارہ اور عقد بیع کے نام ہونے کے بعد اجرت اور ضمن میں اضافہ اور کمی کا قانون پیش کیا جاتا ہے۔

ثانیاً: اس کے جواز کی جتنا دلیل پیش کی گئی ہے، اس کا بطلان اور رد۔

﴿عقد بیع و اجارہ کے مکمل ہونے کے بعد ضمن و اجرت میں کمی اور تہی کا قانون﴾

قانون اور قاعدہ یہ ہے کہ بیع میں مشتری اور اجارہ میں مستاجر اپنی رضائے نام سے بدوں کسی شرط اور دباؤ کے ضمن و اجرت میں اضافہ کر سکتا ہے، البتہ کمی نہیں کر سکتا۔ اور بائع اور موجر ضمن اور کرایہ میں کمی کر سکتے ہیں،

البتہ زیادتی اور اضافہ نہیں کر سکتے، ہاں! میچ اور شی ہو بخر میں اضافہ کر سکتے ہیں۔

قال الامام مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: و يجوز للمشتري أن يزيد للبائع في الثمن و يجوز للبائع أن يزيد في المبيع و يجوز أن يحط عن الثمن و يتعلق الاستحقاق بجميع ذلك. فالزيادة و الحط يلتحقان بأصل العقد عندنا (الہندیہ ج ۳ ص ۸۰، رحمانیہ)

﴿ علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، خریدار کے لئے جائز ہے کہ بائع کو ثمن میں زیادتی کرے اور بائع کے لئے میچ میں زیادتی جائز ہے اور ثمن سے کم کرنا بھی جائز ہے..... لہذا زیادتی اور کم کرنا ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ طیس گے ﴾

قال فی الہندیۃ: الزیادۃ فی الثمن و المثلن جائزۃ حال قیامہما سواء کانت الزیادۃ من جنس الثمن أو غیر جنسہ، و تلتحق بأصل العقد. و لو ندیم المشتري بعد ما زاد یجبر اذا امتنع. و فی الرد بالعیب و غیرہ تعتبر الزیادۃ كأنہ باعہ مع ہذہ الزیادۃ، و اذا زاد فی الثمن لا بد أن یقبل الآخر فی المجلس حتی لو لم یقبل و تفرقا بطلت، کذا فی الخلاصۃ (الہندیہ ج ۳ ص ۱۶۱)

﴿ ہند یہ میں ہے، ثمن اور میچ میں زیادتی اس وقت تک جائز ہے جب تک یہ دونوں قائم ہوں خواہ وہ زیادتی ثمن کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے اور یہ زیادتی اصل عقد سے مل جائے گی، اگر مشتری زیادہ دینے کے بعد مادم ہو گیا تو جب وہ اس زیادتی کی ادائیگی نہ کرے تو اس پر جبر کیا جائیگا اور عیب وغیرہ کی وجہ سے لوٹانے میں بھی اس زیادتی کا اعتبار ہوگا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ میچ کیا اس زیادتی کیساتھ کی گئی ہے اور جب ثمن میں زیادتی کرے تو دوسرے کے لئے مجلس میں قبول کرنا ضروری ہے اگر قبول نہ کیا اور دونوں جدا ہو گئے (مجلس بدل گئی) تو یہ زیادتی باطل ہو جائے گی، خلاصہ میں اسی طرح لکھا ہے ﴾

و قال فی الہندیۃ: و اذا زاد الأجر أو المستاجر فی المعقود علیہ أو فی المعقود بہ ان کانت الزیادۃ مجهولۃ لا تجوز الزیادۃ سواء کانت من الأجر أو من المستاجر و ان کانت معلومۃ من جانب الأجر تجوز سواء کانت من جنس ما آجر أو من خلاف جنس ما آجر فان کانت من جانب المستاجر ان کانت من جنس ما استاجر لا تجوز و ان کانت من

خلاف جنس ما استاجر یجوز ، کذا فی الذخیرہ (الہندیہ ج ۳ ص ۳۳۹)

﴿ہند یہ میں ہے اجرت پر دینے والا یا لینے والا اگر معقود علیہ یا اس کی اجرت میں زیادتی کرے اور یہ مجہول ہو تو جائز نہیں، خواہ اجارے پر دینے والے کی طرف سے ہو یا لینے والے کی طرف سے، اور اگر اجرت پر دینے والے کی طرف سے زیادتی معلوم ہو تو جائز ہے خواہ وہ اس چیز کی جنس سے ہو جو اس نے اجرت پر دی ہے یا اس کے خلاف جنس سے ہو، اور اگر معاً (اجرت پر لینے والے) کی طرف سے ہو پھر وہ اگر جنس معاً کی جنس سے ہو تو جائز نہیں، خلاف جنس سے ہے تو جائز ہے.....﴾

چند جزئیات کا حکم :

اس قانون کے پیش نظر چند جزئیات کا حکم سمجھنا قانون کے سمجھنے اور اس تاویل کے بطلان کو سمجھنے میں معاون اور مدد ہو سکتا ہے۔ اس لئے ذیل میں چند جزئیات اور ان کا حکم ملاحظہ فرمائیے:

(۱) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے نام ہونے کے بعد زید بائع نے ثمن میں سے سو روپے اپنی خوشی سے کم کئے اور کہا کہ بجائے ہزار کے نو سو روپے دے دو، یا بیع یعنی گندم میں پانچ دس کلو کا اضافہ کر کے کہا کہ ہزار میں دو من دس کلو لے لو۔

حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ جائز ہے، اور بائع زید کی جانب سے ثمن میں کمی اور بیع میں اضافہ جو ہوا ہے وہ نافذ اور لازم ہے۔

(۲) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے نام ہونے کے بعد بکر مشتری نے ثمن میں اپنی رضائے نام سے سو روپے کا اضافہ کیا اور کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو روپے ہو گئے۔

حکم: قانون مذکور کے تحت یہ صورت بھی جائز ہے، اور یہ زیادتی ثمن کا حصہ ہے۔

(۳) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے نام ہونے کے بعد زید بائع نے بکر سے کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو دینا پڑے گا، یا بکر مشتری نے کہا کہ بجائے ہزار کے ثمن نو سو روپے تم کو لینا پڑے گا۔

حکم: قانون مذکور کی رو سے زید کا اضافہ اور بکر کی کمی، دونوں خلاف شرع اور ناجائز ہیں۔

(۴) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عہد اجارہ کے نام ہونے کے بعد خالد موجر نے اپنی رضائے نام سے اجرت میں سے ایک ہزار کم کر کے بشیر سے کہا کہ ماہوار اجرت بجائے پانچ کے چار ہزار دیا کرو، یا ایک کمرہ کا اضافہ کر کے بشیر سے کہا کہ پانچ ہزار کی اجرت میں بجائے تین کے چار کر کے استعمال کرو۔

حکم: قانون مذکور کے پیش نظر یہ جائز ہے۔ خالد کی جانب سے کرایہ کی مذکورہ کمی یا شیء موجر میں اضافہ نافذ اور لازم ہوگا۔

(۵) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عہد اجارہ کے نام ہونے کے بعد بشیر مستاجر نے خالد موجر سے کہا کہ میں اپنی رضائے نام سے بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار روپے کرایہ دوں گا۔

حکم: قانون مذکور کی روشنی میں یہ صورت بھی جائز ہے اور بشیر مستاجر کا یہ اضافہ نافذ و لازم ہوگا۔

(۶) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عہد اجارہ کے نام ہونے کے بعد خالد موجر نے بشیر مستاجر کو کہا کہ کرایہ بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار ہو گیا کہا کہ بجائے تین کے دو کر کے استعمال کرنے دوں گا، یا بشیر مستاجر نے کہا کہ بجائے پانچ ہزار کے ساڑھے چار ہزار کرایہ ہوگا۔

حکم: قانون سابق کی رو سے بعد اللہ خالد کا کرایہ میں اضافہ یا شیء موجر میں کمی، یا بشیر مستاجر کا کرایہ میں کمی کرنا، خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

(۷) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور یہ شرط لگائی کہ مجھے عہد نام ہونے کے بعد بھی اجرت میں کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع نہیں، لہذا یہ عہد اجارہ صحیح ہے اور زید موجر جب چاہے کرایہ میں کمی کر سکتا ہے۔

(۸) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور یہ شرط لگائی کہ عقد کے مکمل ہونے کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار روپے تک اضافے اور زیادتی کا اختیار ہوگا۔
حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع ہے لہذا یہ عقد اجارہ فاسد ہے۔

(۹) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور بکر مستاجر نے یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد مجھے اجرت میں اضافہ کا اختیار ہوگا۔
حکم: قانون سابق کے مطابق یہ شریعت کے موافق اور جائز ہے۔

(۱۰) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور بکر مستاجر نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار تک کمی کا اختیار ہوگا۔
حکم: قانون سابق کی رو سے یہ شرط خلاف شرع اور ناجائز ہے، لہذا اس شرط فاسد کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا۔

(۱۱) زید نے اپنا گھر بکر کو اس طرح کرایہ پر دیا کہ تین ماہ کا تو عقد اجارہ کر لیا اور ہر ماہ پانچ ہزار روپے اجرت ملے ہوئی، اور معاہدہ ایک سال کا کیا، لیکن یہ شرط لگائی کہ تین ماہ کے بعد جدید عقد ایک ہزار تک اضافے کے ساتھ ہوگا۔ اور بکر نے قبول کر لیا۔

حکم: اس صورت کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ کا عقد اس معاہدے اور شرط کی وجہ سے فاسد نہ ہوگا۔ اور جدید اجارے میں جائین کو عقد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کوئی دوسرے پر جبر نہیں کر سکتا۔ البتہ معاہدہ پورا کرنے کے لئے بہتر یہ ہوگا کہ معاہدے کے مطابق جدید عقد کر لیا جائے۔

(۱۲) زید نے مکان ایک سال کے لئے کرایہ پر بکر کو اس طرح دیا کہ شروع کے تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ پانچ ہزار ہوگا اور پھر آخر کے تین ماہ کا کرایہ چھ ہزار ہوگا۔
حکم: یہ صورت جائز ہے۔ اور اجارہ پورے سال کا منعقد ہوا، کسی کو انکار اور خلاف کرنا جائز نہیں۔

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : (استأجر عبدا شهرين : شهرا بأربعة . و شهرا بخمسة صح) على الترتيب المذكور، حتى لو عمل في الأول فقط فله أربعة و بعكسه خمسة (الثانية ج ۹ ص ۱۲۵ طرشيدي)

﴿اجارہ بنوکیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں﴾

(۱) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ مثلاً ایک لاکھ ہوگا، دوسرے کا ڈیڑھ لاکھ، تیسرے کا دو لاکھ، چوتھے کا ڈھائی لاکھ اور پانچویں کا تین لاکھ۔ اور مدتاً حتمی نے قبول کر لیا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

”اب اس اضافے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ شروع ہی میں ہر سال کی اجرت طے کر لی جائے۔

بعض اجاروں میں ایسا ہی ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اقول! یہ صورت جائز ہے، اس میں اجارہ کے کسی قانون کی خلاف ورزی نہیں۔

(۲) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ تو ایک لاکھ روپیہ متعین طور پر ہوگا، اس کے بعد والے سالوں میں بینک کو پندرہ فی صد یا پچیس ہزار تک اضافے کا اختیار ہوگا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

”دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدت اجارہ کا تعین تو ایک گلی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے چند رہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ چند رہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اقول! یہ صورت قانون سابق کے خلاف اور صورت نمبر (۸) کی طرح خلاف شرع، ناجائز اور مفید عقد اجارہ ہے۔

﴿حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

حضرت والا دامت برکاتہم اس دوسری صورت کو ہماری پیش کردہ صورت نمبر (۷) جس میں اجرت متعین

ہے اور موجودہ اپنے لئے اجرت میں کمی کی شرط لگائی ہے، پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز فرماتے ہیں۔ حالانکہ یہ صورت مندرجہ بالا صورتوں میں سے صورت نمبر (۸) کی طرح ہے جس میں اجرت متعین کرنے کے بعد موجودہ اپنے لئے اضافے کی شرط لگوائی ہے اور یہ صورت قانون اجارہ کے خلاف اور باطل ہے۔ لہذا جامعہ علوم اسلامیہ، علامہ بنوری ناؤن کا اعتراض اپنی جگہ درست اور صحیح ہے اور اس قسم کی شرط کی وجہ سے ایسے تمام اجارے فاسد ہیں۔ تاویل کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے:

”اس طریق کار پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس طریق کار میں اجرت مجہول ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ہر سال کرائے میں چندہ فی صد اضافہ ہوگا تو یہ جائز ہوتا یا نہیں؟ (آئول: بے شک جائز ہوتا۔ کیونکہ اجرت متعین ہوگئی اور مستاجر نے قبول بھی کیا۔ محمد ممتاز) ظاہر ہے کہ اس سے اجرت مجہول نہیں ہوتی، اور یہ طریقہ نہ صرف جائز ہے بلکہ اکثر کرایہ داریوں میں فی صد اضافہ کا عام رواج ہے۔ جب یہ جائز ہے تو اس کے ساتھ یہ شرط لگانا کہ کسی خاص معیار کے مطابق یہ اجرت چندہ فی صد سے کم بھی ہو سکتی ہے، بطریق اولیٰ جائز ہوگا“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

(آئول: یہ اس وقت ہوتا کہ بوقت چندہ چندہ فی صد زیادتی کے ساتھ اجرت متعین کر کے مستاجر کو یہ بتایا جائے کہ اصل اجرت آپ کے ذمہ یہ ہے اور مستاجر اس کو قبول کر لے پھر بینک اپنے لئے کمی کی شرط لگا دے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اجرت بوقت چندہ چندہ فی صد اضافے کے بغیر فریقین کے مابین متعین ہوتی ہے اور بینک اس متعین اجرت پر اپنے لئے اضافے کی شرط لگا رہا ہے اور یہ قانون اجارہ کے خلاف اور اجرت کے مجہول ہونے کی وجہ سے مفید مفید ہے۔

اس عبارت سے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ کوئی پہلے اجرت زیادہ بھی اور اب ہم اس کو کم کر رہے ہیں، حالانکہ یہ تاثر خود آپ مدللہ کی تصریح کے بھی خلاف ہے فرماتے ہیں:

”البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو شینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو کئی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۵)

لہذا حضرت کے ذمہ یہ لازم ہے کہ اجرت میں اضافے کی شرط کے جواز کی کوئی عبارت اور دلیل بیان فرمائیں۔ کسی کے جواز کی دلیل اور عبارت اس موقع پر نئے سوہنہ چاروت ہی اس کی ضرورت ہے۔ (سحر ممتاز)

﴿بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

بعض لوگ اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو ”تسویل القول بما لا یرضی بہ قائلہ“ کے قبیل سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں بیج ڈال میں ہوتی ہے جس کی قیمت کی کمی بیشی کا اثر پاکستانی کرنسی پر پڑنا لازم ہے، اور یہ کوئی اچھنبے کی بات نہیں۔

اقول! یہ تاویل دو وجہوں سے درست نہیں۔

(۱) حضرت مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے کہ اضافہ چند رہ فی صد تک ہوگا (کما مر آتفا)..... اگر ڈالر پر معاملہ ہوتا تو اس میں دس یا چند رہ فی صد وغیرہ کا اعتبار نہ ہوتا۔

(۲) ڈالر کی قیمت گر جانے کی صورت میں اس کے مطابق پاکستانی روپے کم لئے جانے چاہئیں۔ جبکہ اس کی طرف حضرت کی تحریر میں اشارہ بھی ذکر نہیں اور نہ ہی آج تک سنا گیا ہے کہ بینکوں نے ڈالر کی قیمت میں کمی کی صورت میں اس کے مطابق کسی سے پاکستانی روپے کم وصول کیے ہوں۔

(۱۱) ﴿بوقتِ مراہجہ و اجارہ لزوم التزام تصدقِ مال﴾

اس سے متعلق تین باتیں پیش خدمت ہیں۔

(۱) اصل مسئلہ

(۲) بعض حضرات مالکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اور اس کا صدق اور مفصل جوابات

(۳) لزوم التزام تصدقِ مال کا حکم

(۱) اصل مسئلہ

یعنی مراہجہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو تحفظ دینے کی شرعی تدبیر کیا ہے؟

مراہجہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے شرعی تدبیر دو چیزیں ہیں۔ (۱)۔

کتابت و شہادت (۲) رہن۔

اس کے علاوہ تیسری چیز کا ذکر کہیں بھی نہیں ہذا دائن کے حق کے تحفظ کی خاطر ”لذوم التزام تصدق مال“ کا قول کرنا کتاب اللہ تعالیٰ، سنت رسول اللہ ﷺ اور مذاہب اربعہ کے خلاف ہے۔

دیکھئے نزول وحی کے وقت بھی ”مطل غنی“ (غنی کا مال منول کرنا اور وقت پر قرض ادا نہ کرنا) کی صورتیں موجود تھیں پھر بھی قرآن کریم نے دائن و مقرض کے حق کو تحفظ دینے کے لئے وہ چیزوں کو ہی کافی سمجھا ہے، ایک کتابت و شہادت اور دوسری رہن۔ فرمایا ﴿اذا تملیتم بلین الی اجل مسمی فاکتوبہ﴾

﴿وان کتم علی سفرو لم تجدوا کتابا فرین مقبوضہ، الآیۃ﴾

آپ ﷺ نے بھی کتاب اللہ تعالیٰ ہی کے ضابطہ کو برقرار رکھ کر ”مطل الغنی ظلم“ باوجود غنہ استطاعت کے غنی کا قرض کی ادائیگی میں مال منول ظلم ہے، جیسی وعیدوں کے ذریعے معاملہ کو ڈرایا ہے تاکہ دائن و مقرض کا حق بروقت ادا ہو، التزام تصدق کا حکم نہیں دیا۔

کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں ان کے علاوہ کہیں بھی اس تیسری چیز کا ذکر نہیں کہ مرا سجدہ اجارہ کی صورت میں ”لذوم التزام تصدق مال“ کے ذریعے بھی تحفظ دیا جاسکتا ہے۔ مذاہب اربعہ میں بھی کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہی کے اس ضابطہ کو برقرار رکھا گیا ہے، جس کی تفصیلات کتب فقہیہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان مذاہب میں بھی کسی کے ذہن میں دائن کے حق کو تحفظ دینے کی یہ تیسری صورت یعنی ”لذوم التزام تصدق مال“ نہیں آئی ورنہ ضرور لکھتے۔

البتہ مدعا علیہ، مستقرض اور مستاجر اپنے اوپر مدعی، مقرض اور موجر کا اعتماد اور بھروسہ پیدا کرنے اور قائم رکھنے کے لئے درج ذیل صورتیں بھی اختیار کر سکتا ہے:

- (۱) قسم کھانا، کوئی کہے کہ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تیرا حق فلاں تاریخ تک ضرور ادا کروں گا۔
- (۲) تحلیقا طلاق دینا، مثلاً یوں کہے کہ اگر تیرا حق فلاں تاریخ تک ادا نہ کیا تو میری بیوی کو طلاق۔
- (۳) نذر ماننا، مثلاً یوں کہے کہ اگر تیرا حق فلاں وقت تک ادا نہ کیا تو میرے ذمے اتنا صدقہ ہے۔ جیسے مالکیہ کے مذہب میں ہے۔

(۴) کفیل اور ضامن دینا، مثلاً کسی کو بطور کفیل اور ضامن پیش کرے کہ اگر مجھ پر اعتماد نہیں تو یہ میرا کفیل اور

ضامن ہے، اگر فلاں تاریخ تک میں نے ادائیگی نہیں کی تو آپ اس سے وصول کر لیں۔

تعمیہ: اجارہ میں رہن کی صورت بنا کر تسلیمِ صحبت رہن فی الامانات ہے۔ (ورنہ اصل مسئلہ عدم جواز رہن فی الامانات کا ہے، جس کی تفصیل ماسبق میں ”سیکورٹی فہپازٹ“ کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے)

(۲) ﴿بعض مالکیہ کا قول﴾

حضرات مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی جس عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مجوزین حضرات نے ”لزوم التزام تصدق مال“ کا قول فرمایا ہے، اس عبارت میں مراہجہ، اجارہ وغیرہ معتود کے وقت دائن و مقرض کے دین و قرض کی بروقت ادائیگی کے لئے مدیون و مقروض پر التزام تصدق مال کو لازم کرنے کا مطلقاً ذکر ہی نہیں، نہ صراحۃً اور نہ اشارۃً، اس عبارت میں تو صرف اس کا بیان ہے کہ اگر کوئی طیب خاطر سے کسی کا حق ادا کرنے کے لئے اپنے اوپر بذریعہ مذکورہ چیز کو لازم کر دے تو اس کا پورا کرنا دینا تو واجب ہے، قضاء واجب ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک قضاء بھی واجب ہے۔

پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

وقد تكلم الخطاب رحمه الله على هذه المسألة ببسط في كتابه ”تحرير الكلام في

مسائل الالتزام“ وقال فيه:

(أما إذا التزم المدعى عليه للمدعى أنه ان لم يؤفه حقه في وقت كذا فله عليه كذا و

كذا، فهنا لا يختلف في بطلانه، لأنه صريح الرباء، وسواء كان الشيء الملتزم به من

جنس اللين أو غيره، وسواء كان شيئاً معيناً أو منفعةً

ولما إذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صلقة

للمساكين، فهنا هو محل الخلاف المعقود له هنا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما

تقدم، وقال ابن دينار: يقضى به)

وقال قبل ذلك: (و حكاية الباجي الاتفاق على عدم اللزوم فيما إذا كان على وجه

اليمن غير مسلمة، لوجود الخلاف في ذلك كما تقدم و كما سئلني

وان الخطاب رحمه الله وان رجح علم اللزوم، ولكه قال في آخر الباب: (اذا قلنا: ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذي على وجه اليمين لا يقضى به على المشهور، فاعلم ان هذا ما لم يحكم بصحة الالتزام المذكور حاكم، ولما اذا حكم حاكم بصحته او بلزومه فقد تعين الحكم به لان الحاكم اذا حكم بقول لزوم العمل به وارتفع الخلاف) بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ۴۵، ۴۶

چنانچہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ”تحریر الکلام فی مسائل الالتزام“ میں تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”اگر مدعی علیہ نے مدعی کے لئے یہ التزام کر لیا کہ اگر اس نے اس کا دین فلاں وقت تک ادا نہیں کیا تو اس کے ذمے فلاں چیز مدعی کے لئے لازم ہو جائے گی صریح رہا ہونے کی وجہ سے یہ صورت باطل اور ناجائز ہے جو چیز اپنے اوپر لازم کی ہے چاہے وہ دین کی جنس میں سے ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ کوئی محسن چیز ہو یا منفعت ہو.....“

اور اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کر لیا کہ اگر فلاں وقت پر تمہارا دین ادا نہیں کیا تو اس صورت میں فلاں چیز فلاں شخص کو دینی لازم ہوگی یا فلاں چیز مساکین کو صدقہ دوں گا یہ صورت فقہاء کے نزدیک محل اختلاف ہے۔ اور مشہور قول یہ ہے کہ اس کی ادائیگی قضاء لازم نہیں ہوگی، البتہ علامہ ابن دینار رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ قضاء بھی لازم ہے۔

اس سے پہلے ایک جگہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرما چکے ہیں ”علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ اتفاق نقل کیا کہ علی وجہ اليمين التزام کی صورت میں قضاء لزوم نہیں ہوتا مگر یہ نقل قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ قضاء لازم ہونے یا نہ ہونے میں علماء کا اختلاف موجود ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اور آئندہ آنے والا ہے۔“

علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ قضاء عدم لزوم کے قول کو ترجیح دی ہے لیکن اس بحث کے آخر میں وہ خود فرماتے ہیں کہ ”اگرچہ ہم نے یہ کہا کہ ملتزم جب اپنے کسی فعل پر علی وجہ اليمين التزام کر لے تو قضاء وہ لازم نہیں جیسا کہ مشہور مذہب یہی ہے مگر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ اس وقت ہے جب تک کسی حاکم نے التزام مذکور کے بارے میں فیصلہ جاری نہ کیا ہو لیکن اگر کسی حاکم نے اس التزام کی صحیح ہونے یا

اس کے لازم ہونے پر فیصلہ دے دیا ہوتا اُس صورت میں وہ التزام درست ہو جائے گا اس لئے کہ جب حاکم کسی بات کا فیصلہ کر دے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اختلاف بھی ختم ہو جاتا ہے۔
(فقہی مقالات ج ۱ ص ۱۳۶، ۱۳۳)

﴿مالکیہ کے مذہب کے جوابات﴾

(۱) مالکیہ کے قول راجح اور مشہور کے خلاف ہے۔

و اما اذا التزم انه ان لم يذف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، او صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور انه لا يقضى به كما تقدم، و قال ابن دينار: يقضى به (بحوث في قضايا لفقيهه معاصره ص ۳۵، ۳۶)
اور مرجوح قول پر عمل کرنا درست نہیں ہے اس کو علامہ حاجی المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ اور دوسرے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز قرار دیا ہے۔

قال الباجي رحمه الله تعالى: و هذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في

الاجماع انه لا يجوز،

و قال المحقق العلامة قاسم ابن قطلوبغا في اول كتابه تصحيح القلوري: اني

رايت من عمل في مذهب ائمتنا رضي الله تعالى عنهم بالتشهي حتى سمعت من لفظ

بعض القضاة: هل ثم حجر؟ فقلت: نعم اتباع الهوى حرام، و المرجوح في مقابلة

الراجح بمنزلة العلم و الترجيح بغور مرجح في المتقابلات

ممنوع..... (شرح عقود رسم الحنفی ص ۴)

علامہ حاجی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تمام قابل لحاظ مسلمانوں کے اجماع سے ایسا کرنا جائز نہیں۔

اور امام محقق علامہ قاسم بن قطلوبغا اپنی کتاب ”صحیح القلوری“ کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں کہ

میں نے ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے تبعین میں ایسے لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں جو خواہشات پر عمل

پھرتے تھے، یہاں تک کہ میں نے بعض قاضیوں کے منہ سے یہ بات سنی ہے کہ اس میں یعنی کسی بھی قول کو

لینے میں کیا حرج ہے؟ میں نے جواب دیا کہ ہاں! خواہش کی پیروی حرام ہے اور رائج کے مقابلہ میں مرجوح کا لحدم ہے اور کسی مرجح کے بغیر متعارض اقوال میں ترجیح ناجائز ہے۔

(۲) کسی مرجوح اور ضعیف قول پر نئی طور پر تو کبھی کبھار عمل کرنے کی گنجائش تو شاید ہو لیکن کسی ضعیف قول (اور وہ بھی مذہب غیر سے لیا ہوا) کو مستقل قانون بنانا اور دائماً اس پر عمل کرنا، بظاہر اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی؟ کیونکہ قانون کے لئے مضبوط اور ٹھوس بنیاد ضروری ہے جبکہ یہاں مذہب غیر کے ایک کمزور، ضعیف اور شاذ جزئیہ کو مدار بنایا گیا ہے۔ جب احادیث مبارکہ کے باب میں کسی ایسی روایت کو جو مستقل اصولی قوانین کے خلاف ہو مستدل نہیں بنایا جاسکتا تو فقہ کے باب میں کسی ایسے قول سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے جو مذہب غیر سے لیا گیا ہو، اور ان کے مذہب میں بھی مرجوح اور ضعیف ہو۔

(۳) مالکیہ اور موجودہ بینکوں کے التزام میں تین وجوہ سے فرق ہے۔

(الف) مالکیہ کے نزدیک اس میں مقرض کی جانب سے لزوم التزام کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ موجودہ بینکوں میں اس التزام کا لزوم ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقرض خود کہہ دے کہ یہ تجھ پر لازم ہے، اس کی بجائے مقرض سے کہلواتا ہے کہ تم کہو کہ مجھ پر لازم ہے تو یہ صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے حقیقت میں یہ التزام لزوم ہی ہے۔

(ب) مالکیہ کے التزام میں طیب نفس اور رضائے نام یقینی ہے جبکہ بینک کے التزام میں التزام اور دباؤ کی وجہ سے طیب نفس اور رضائے نام یقینی نہیں اور تعمیرات میں بدوں طیب خاطر اور رضائے نام کسی کامال استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا لہذا مالکیہ کے ہاں التزام اپنی حقیقت پر ہے جبکہ یہاں صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے۔

عن ابی حرة الرقاشی عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا الا لا یحل

مال امرء الا بطیب نفس منه ، رواه البیہقی (المشکوٰۃ ۲۵۵)

”آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی

خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

(ج) بینکوں میں تصدق کی مقدار متعین ہوتی ہے کہ فلاں شخص اتنی مقدار مثلاً ہزار روپیہ کا التزام کرے، فلاں ۱۵۰۰ کا، فلاں ۲۰۰۰ کا وغیرہ، جبکہ مالکیہ کے ہاں التزام تصدق مال میں کوئی مقدار متعین نہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے

کہ اس واضح فرق کے باوجود بینکوں کے التزام تصدقی مال اور مالکیہ کے التزام تصدقی مال کو ایک قرار دینے کی گنجائش ہے؟

(۳) بینکوں کے لزوم التزام میں ایک قباحت یہ بھی ہے کہ وہ لوگ جو کسی خاص مجبوری کی وجہ سے قسط ادا نہیں کر پاتے ان کو بھی اس جرمانہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے حالانکہ ان کے بارے میں قرآن کریم کا صریح فیصلہ موجود ہے کہ ان کو مہلت دو ﴿وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة﴾ جبکہ لزوم التزام کا فارم سب کو بھرتا ہے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: ”جب غیر سودی بینکوں میں اس تجویز پر عمل کیا گیا تو اس میں دو شرطیں عائد کی گئیں۔ ایک یہ کہ اگر ادائیگی میں تاخیر کا ہک کے اعسار یعنی تنگدستی کی وجہ سے ہو رہی ہو تو وہ صورت اس التزام میں شامل نہ ہوگی“ (غیر سودی بینکاری-۲۸)

لیکن عرض یہ ہے کہ اس تحقیق کے لئے بینک نے کونسی کمیٹی بنائی ہے اور اس عذر کے بیان کا آج تک کس کو موقع دیا گیا ہے؟

(۵) اس عبارت میں عقیدہ راجحہ و اجارہ کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ معاملہ کے بعد مدعی کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے مدعی کے اصرار اور دباؤ کے بغیر مدعا علیہ کی جانب سے ”التزام تصدقی مال“ کا بیان ہے، جس کو شریعت میں نذر کہا جاتا ہے اور یہ بالاتفاق دیائے واجب ہے اور بعض مالکی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکم قاضی سے قضاء بھی واجب ہو جاتا ہے، ”لزوم التزام تصدقی مال“ کا بیان نہیں۔

لہذا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں دائن کے حق کے تحفظ کے لئے جن دو چیزوں کا ذکر ہے، اس عبارت میں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف کرتے ہوئے کسی تیسری چیز یعنی ”لزوم التزام تصدقی مال“ کا ذکر نہیں۔ اس تفصیل کے پیش نظر یہی کہا جائے گا کہ یہ تیسری چیز مجوزین حضرات کی ایجاد ہے، مذہب مالکیہ مکمل طور پر اس سے بری ہے۔

(۶) مالکیہ کے اس مسئلہ میں ہمارے زیر بحث مسئلے کا حکم نہیں، کیونکہ زیر بحث مسئلے میں انعقاد و ایجاد معاملہ کے وقت التزام ہوتا ہے جبکہ مالکیہ کے مسئلہ میں کسی معاملہ کے بعد مدعا علیہ عائد دلانے کے لئے مدعی کے سابق حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے التزام کرتا ہے۔

(۷) بینکوں میں التزام کے حوالے سے غیر مسلم و حرام آمدنی والے کی نذر اور معارف کے بارے میں تفصیلات

میسر نہ آسکیں ورنہ اس پر شرعی تھکھ نظر سے تبصرہ ہوتا۔ کیونکہ حرام آمدنی والے کا ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا کفر ہے۔ نیز وہ مذرجو ثواب اور قرینہ کی نیت سے ہو کافر اس کا اہل ہی نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : و اعلم أن اشتراط الاسلام انما یناسب الیمین با اللہ تعالیٰ و الیمین بالقرب نحو ان فعلت کذا فعلی صلوة و اما الیمین بغیر القرب نحو ان فعلت کذا فانت طالق فلا یشرط له الاسلام کما لا ینحی اھ (الشامیہ ج ۵ ص ۴۹۰، رشیدیہ) و قال ایضاً رحمہ اللہ تعالیٰ : رجل دفع الی فقیر من المال الحرام شیئا یرجو بہ الثواب ینکفر، و لو علم الفقیر بذلك فدعا له و امن المعطى کفراً جمیعاً (الشامیہ ج ۳ ص ۲۶۱، رشیدیہ)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جان لینا چاہئے کہ اسلام کی شرط صرف دو صورتوں میں مناسب ہے ایک اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانے کی صورت میں اور دوسری کسی بامٹ قربت چیز کے ساتھ قسم کھانے کی صورت میں جیسا کہ یوں کہے ”اگر میں نے فلاں کام کیا تو میرے اوپر نماز لازم ہے“ اور بامٹ قربت چیز کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھانے کی صورت میں اسلام کی شرط نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے جیسا کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کو مخاطب کر کے کہے ”اگر میں نے فلاں کام کیا تو تجھے طلاق ہے۔“

اسی طرح علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”کسی آدمی نے فقیر کو بیعت ثواب مال حرام میں سے کچھ دیا تو کافر ہو جائے گا اور اگر فقیر کو بھی اس کا علم ہو اور اس کے باوجود فقیر نے دینے والے کے لئے دعا کی اور اس نے اس پر امین کہا تو دونوں کافر ہو جائیں گے۔“

قال فی الہندیۃ : و لو کان أحد الشركاء ذمیا کتابیا أو غیر کتابی و هو یرید اللحم أو یرید القربۃ فی دینہ لم یجزئہم عننا لأن الکافر لا یتحقق منہ القربۃ فکانت نیتہ ملحقۃ بالعدم فکان یرید اللحم و المسلم لو اراد اللحم لا یجوز عننا و كذلك اذا کان أحدہم عبداً أو مدبراً و یرید اضحیۃ کذا فی البدائع (الہندیۃ ج ۵ ص ۳۰۴)

اور ہند میں ہے ”اگر (قربانی کے) شرکاء میں سے کوئی ایک ذمی ہو یا کتابی نہ ہو لیکن اس کا مقصد

صرف گوشت حاصل کرنا ہو یا وہ اپنے دین میں ثواب کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں ان شرکاء میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی، اگر کافر ہے تو اس لئے کہ کافر سے ثواب کی نیت درست نہیں ہے لہذا اس کی نیت کا اعدام ہے تو کیا کہ وہ صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہے اور اگر مسلمان ہے تو اس لئے کہ مسلمان (قربانی میں) اگر صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں اس کی قربانی درست نہیں ہے اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک غلام ہو یا مدبر ہو اور قربانی کرنا چاہتا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔

(۳) ﴿تُرُومُ التَّرَامِ تَصَدَقُ مَالٌ﴾ کا حکم

تحریر فرماتے ہیں:

”صدقہ کا مطلق وعدہ ایک طرح کی نذر ہے، اس لئے وہ خود خفی اصول کے تحت لازم ہے، لیکن اگر بانفرض وہ اس قاعدے میں داخل نہ بھی ہو تو صاحب ایشاہ کے قول کے مطابق محل نظر قرار پا کر مسکوت عنہ ہوگا۔ ایسی صورت میں اگر کسی اور مذہب سے کوئی قول لے لیا جائے تو اس کو خروج عن المذہب نہیں کہا جائے گا۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۸۳)

اقول: اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مدظلہ کے نزدیک التزام تصدق کے وعدہ کے جو جب کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) نذر

(۲) غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے۔

پہلی وجہ: یعنی نذر سے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ نذر کوئی خوشی سے مانے یا ناخوشی سے ہر صورت میں لازم اور واجب ہے، اگرچہ ناخوشی کی صورت میں مکبرہ اور زبردستی کرنے والا کسی وجہ میں گناہ گار ضرور ہوگا، یہاں تک تو اتفاق ہے، لیکن نذر کا حکم جو صراحۃً حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے، بینک میں اس کے خلاف ہو رہا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نذر مطلق

(۲) نذر معلق، پھر نذر مطلق کی دو صورتیں ہیں: ”نذر معلق بشرط یؤاڈ کونہ“ اور ”نذر معلق بشرط لا یؤاڈ کونہ“۔

نذر مطلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی شرط اور تعلیق کے کوئی چیز اپنے اوپر لازم کر لے۔

نذر معلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی شرط اور تعلیق کے ساتھ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کر لے۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

”نذر معلق بشرط یؤاڈ کونہ“: یہ ہے جس میں نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ رکھتا ہے یعنی وہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرط اور تعلیق کے مطابق معاملہ فرمائیں مثلاً اگر میرے مریض کو شفا ہوئی تو اتنا صدقہ کروں گا، یا میرا فلاں گشودہ بھائی لوٹ آیا تو اس قدر صدقہ کروں گا۔

حکم: نذر مطلق اور نذر معلق بشرط یؤاڈ کونہ دونوں کا حکم ایک ہے کہ نذر ماننے والے کے ذمہ مندرجہ ذیل کی قیمت دینا واجب ہے یعنی وجوب اور لزوم بین اللہ و بین العبد ہوتا ہے، اور عدم ادا کی صورت میں اس کا مواخذہ صرف آخرت میں ہو سکتا ہے، دنیا میں کسی کو اس کے مواخذہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس حکم کا حاصل یہ ہے کہ وجوب کے بعد یہ شخص ادا میں آزاد ہے جب چاہے ادا کرے۔

”نذر معلق بشرط لا یؤاڈ کونہ“: اس کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ ناپسندیدہ ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو روکنے کے لئے نذر مانتا ہے یعنی جس چیز کو وہ بطور شرط کے ذکر کرتا ہے اس کے ہونے کو نہیں چاہتا بلکہ نہ ہونے کو چاہتا ہے مثلاً کوئی یوں کہے کہ اگر میں نے زنا کیا تو اتنے روزے رکھوں گا یا اتنا روپیہ صدقہ کروں گا۔

حکم: راجح قول کے مطابق اس صورت میں نذر ماننے والے کو نذر اور کفارہ بھین میں اختیار ہے، یعنی چاہے تو اپنی نذر پوری کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے۔

نذر کی اس تفصیل کے بعد بینک کے اس نظام پر غور کیا جائے کہ یہ نذر کی کس قسم میں داخل ہے۔ غور کرنے سے باسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ بینک کا یہ لزوم التزام ”نذر معلق بشرط لا یؤاڈ کونہ“ میں داخل ہے، کیونکہ بینک عدم ادائیگی اور تاخیر قسط و کرایہ کی وجہ سے یہ التزام کرواتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں ایسی

شرطیں ہیں جن کے وقوع اور ہونے کو ملتزم نہیں چاہتا۔ لہذا شرعاً مشتری اور معاذیر (کلائنٹ) کے ذمے عینہ یہ نذر پوری کرنا ضروری نہیں، بلکہ اس کو اختیار ہے کہ بجائے ادائے نذر قسم کا کفارہ دے کر بری الذمہ ہو جائے۔ جبکہ بینک اس کو نذر ہی پر مجبور کرتا ہے اور بینک کا یہ مجبور کرنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

نیز اگر کوئی اس نذر معلق بشریہ پر اد کو نہ میں داخل کرنے پر بضد ہے تو بنا پر تسلیم عرض یہ ہے کہ بینک میں نذر کی اس قسم کے حکم کی بھی مخالفت ہو رہی ہے کیونکہ اس قسم میں مطالبہ صرف دیاٹے ہے مخلوق میں سے کسی کو جائز نہیں کہ اس سے ادا کا مطالبہ کرے، نیز اس میں فقیر، مکان اور وقت کی تعین اگر چنانچہ ذکر بھی لے تو بھی اس کی پابندی شرعاً اس کے ذمے لازم نہیں، بلکہ شریعت نے ان سب امور میں اس کو آزادی اور اختیار دیا ہے، جبکہ بینک نے اس کی اس آزادی کو سلب کیا ہے۔ بینک کے پاس جمع نہ کرنے کی صورت میں بینک اس کا مواخذہ کرتا ہے، اور اس کے صوابدید کے بجائے بینک اپنے صوابدید پر خرچ کرتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں شرعاً درست نہیں، ان کے ثبوت اور جواز کے لئے حوالہ درکار ہے۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و من نذر نذراً مطلقاً فعليه الوفاء) لقولہ

﴿من نذر وسمی فعليه الوفاء بما سمی﴾

(الہدایۃ ج ۲ ص ۲۸۰ ط: رحمانیہ)

قال فی التوہر و شرحہ: ثم ان المعلق فیہ تفصیل فان (علقہ بشرط یریدہ کان قدم غائبی) او شفی مریضی (یوفی) وجوبا (ان وجد) الشرط (و) ان علقہ (بما لم یردہ کان زینت بفلانہ) مثلاً فحنث (وفی) بنذرہ (او کفر) یمینہ (علی المنہب) لانه نذر بظاہرہ، یمین بمعناہ فیتخیر ضرورۃ.

وقال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ: ثم ان المعلق الخ): اعلم ان

المذکور فی کتب ظاہر الروایۃ ان المعلق یجب الوفاء بہ مطلقاً: ای سواء کان الشرط مما یراد کونہ: ای یطلب حصولہ کان شفی اللہ مریضی او لا کان کلمت زیداً او دخلت النار فکنا وهو المسمى عند الشافعیة نذر اللجاج وروی عن ابی حنیفۃ التفصیل المذکور هنا وانه راجع الیہ قبل موته بسبعۃ ایام وفی الہدایۃ: إنه قول محمد وهو

الصحيح اه ومشي عليه اصحاب المتن كالمنتار والمجمع ومختصر النقاية والملقى
وغيرها وهو منهد الشافعى وذكر فى الفتح انه المروى فى النوادر وانه منتار
المحققين (الثاميه ج ۵ ص ۵۳۲ ط: رشديه)

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (لزم النذر) أى لزمه الوفاء به والمراد انه
يلزمه الوفاء بأصل القرية التى التزمها لا بكل وصف التزمه لأنه لو عين درهما أو فقيرا أو
مكانا للتصدق أو للصلوة فالصحيح ليس بلازم، بحر، و تحقيقه فى الفتح.
(الثاميه ج ۵ ص ۵۳۸)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (نذر لازم ہے) یعنی اس کو پورا کرنا لازم ہے اور
مراد یہ ہے کہ اس کے ذمہ اس اصل نیکی (عبادت) کا پورا کرنا لازم ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا
ہے نہ کہ ہر اس وصف کے ساتھ جس کا اس نے التزام کیا اس لئے کہ اگر اس نے صدقہ کرنے کے لئے
کسی درہم یا کسی فقیر یا پھر کسی جگہ کو صدقہ کرنے یا نماز پڑھنے کے لئے متعین کر دیا تو یہ تعین اس پر لازم
نہیں ہے اور اس مسئلے کی پوری تحقیق فتح القدر میں ہے۔

قال الامام المرغينانى رحمه الله تعالى: و النذر لا يعمل فيه الاكراه لأنه لا يحتمل
الفسخ ولا رجوع للمكروه بما لزمه لأنه لا مطالب له فى الدنيا فلا يطالب به فيها الخ
علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ نذر فسخ کا احتمال
نہیں رکھتی اور مکروہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ جو چیز اس پر لازم ہوئی اس کا مکروہ مطالبہ کرے اس لئے کہ دنیا میں
اس کا (نذر کا) کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے لہذا دنیا میں اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

قال العلامة الخوارزمي رحمه الله تعالى: (قوله: و النذر لا يعمل فيه الاكراه) حتى
لو آكره بوعيد تلف على أن يوجب على نفسه صلقة أو صوما أو حجا ماشيا يتقرب به الى
الله تعالى ففعل لزمه ذلك و كذا ان آكرهه على اليمين بشيء من ذلك أو بغيره
لأن النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين لقوله عليه السلام ((النذر يمين)) و هى
مما لا يحتمل الفسخ و ما لا يؤثر فيه الفسخ بعد وقوعه لا يؤثر فيه الاكراه من

حيث الصحة كالعناق و هذا لأن أثر الاكراه في فوات الرضا و أثره في علم اللزوم و أثره في حق الفسخ فما لا يحتمل الفسخ لا يتأني فيه أثر الاكراه فلا يؤثر فيه الاكراه ، (قوله : لأنه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها) و ذلك لأنه أوجب عليه حكما يطالب به في الآخرة و لا يظهر أثره في الدنيا من حيث الالتزام فلو أوجبنا عليه الضمان لأخذنا الحاكم و حبه فيه فيكون زائدا على ما لوجبه و هذا لا يجوز (الكفاية على حاش الفتح ص ۱۸۱، ۱۸۲، و راجع له أيضا ”مبسوط السرخسي“ ج ۳ ص ۱۲۲)

علامہ خورازی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کے اس قول کے بارے میں کہ (اور نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا) یہاں تک کہ اگر کسی کو دھمکی دے کر مجبور کر دیا جائے کہ وہ اپنے اوپر کچھ صدقہ یا روزہ یا پیدل حج لازم کرے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب مقصود ہو تو اس پر اب یہ نذر لازم ہے اور اگر کسی کو ان مذکورہ اشیاء یا کسی اور چیز کے بارے میں قسم پر مجبور کر دیا جائے تو اس کا بھی حکم ہے اس لئے کہ نذر ان چیزوں میں سے ہے جو فتح نہیں ہو سکتیں نبی کریم ﷺ کے اس قول ”نذر یحییٰ ہے“ کے مطابق کہ نذر ایک قسم ہے اور یحییٰ ان چیزوں میں سے ہے جو فتح کا احتمال نہیں رکھتی اور جو اشیاء ایک بار واقع ہو جانے کے بعد فتح نہ ہو سکتیں تو ان میں صحت کے اعتبار سے اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا، جیسا کہ ”کسی غلام کو آزاد کرنا“ اور یہ اس وجہ سے کہ اکراہ کا اثر رضامندی کے فوت ہونے میں ہے اور عدم رضا کا اثر لازم نہ ہونے میں ہے اور حق فتح میں ہے تو جو اشیاء فتح کا احتمال ہی نہیں رکھتیں، ان میں اکراہ کا اثر بھی جاری نہیں ہوگا اور ان میں اکراہ مؤثر نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کا یہ قول کہ (دنیا میں کوئی اس کا مطالبہ نہیں تو دنیا میں اس کا مطالبہ بھی نہیں ہوگا) یہ اس وجہ سے کہ نذر ماننے والے نے اپنے اوپر ایسے حکم کو واجب کیا ہے جس کا اس سے آخرت میں مطالبہ کیا جائیگا اور دنیا میں لازم کرنے کے اعتبار سے اس کا اثر ظاہر نہیں ہو سکتا، لہذا ہم اگر مکرمہ پر ضمان کو لازم کر دیں تو حاکم اس سے ضمان لے گا اور اس کو قید بھی کرے گا تو نذر ماننے والے نے جو اپنے اوپر لازم کیا ہے یہ اس سے زائد ہو جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

آخر میں فرماتے ہیں:

”رہی یہ بات کہ صدقہ اختیاری ہوتا ہے اور اسے لازم کر کے جبری بنا دیا گیا ہے، تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ ہر نذر کا یہی حال ہوتا ہے کہ اس سے اختیاری عبادت واجب اور لازم ہو جاتی ہے۔“
(غیر سودی بینکاری ص ۲۹۷)

اقول! ایک آدمی اپنے اختیار سے فقیر کے لئے نذر مانتا ہے کہ میرے ذمہ فلاں فقیر کو دس ہزار روپیہ کا صدقہ دینا لازم ہے اور دوسرا آدمی کسی بد معاش کے ڈنڈے اور دھمکانے سے کسی فقیر کے لئے دس ہزار روپیہ صدقہ کی نذر مانتا ہے کیا ان دونوں میں فرق نہیں؟ پہلی قسم میں اختیاری صدقہ کو اپنے اختیار اور خوشی سے لازم کر رہا ہے اور دوسری صورت میں اختیاری صدقہ کو بد معاش کے ڈر سے بدوں خوشی، رضائے تام کے لازم کرتا ہے..... الحاصل ہر نذر میں اختیاری عبادت ماذر کی رضائے تام اور خوشی سے لازم ہوتی ہے اور بینک میں اختیاری عبادت رضائے تام اور دل کی خوشی سے نہیں بلکہ دباؤ سے لازم ہوتی ہے، اگرچہ دباؤ سے بھی شرعاً نذر لازم ہو جاتی ہے (کما مرئی عبارۃ کفایۃ) لیکن کیا یہ دباؤ الٹا اور اس کے ذمہ نذر لازم کرنا جائز ہے؟

دوسری وجہ: یعنی غیر نذر جس کا وجوب ما لکی مذہب سے لیا گیا ہے، سے متعلق درج ذیل گذارشات ہیں۔

اولاً: یہ عرض ہے کہ یہ ان کے مذہب میں بھی نذر ہے، ان کے مذہب کی جو عبارت نقل فرمائی گئی ہے اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

و اما اذا التزم انه ان لم یؤف حقه فی وقت کذا، فعليه کذا و کذا لفلان، او صدقة للمساکین، اذا قلنا: ان الالتزام المعلق علی فعل الملتزم الذی علی وجه الیمین لا یقضى به علی المشهور،

دونوں عبارتوں میں تطبیق ہے، اور تطبیق نذر کی ایک صورت ہے۔ اور دوسری عبارت میں ”علی وجہ الیمین“ کی تصریح ہے اور الیمین بالشیء نذر رہی ہے۔

کما صرح به فی الکفایۃ: و کذا ان اکرهه علی الیمین بشیء من ذلک او بغیره لأن النذر مما لا یلحقه الفسخ لأنه یمین لقوله علیه السلام ((النذر یمین))
(الکفایۃ علی حاشیہ الفتح ج ۸ ص ۱۸۲/۱۸۱)

جب اس کا نذر ہو گا مذہب مالکی میں ثابت ہو تو اس پر نذر کے احکام جاری ہوں گے اور نذر کے احکام فقہ حنفی میں موجود ہیں، لہذا فقہ حنفی کو چھوڑ کر فقہ مالکی کی طرف جانا خروج عن المذہب نہیں تو اور کیا ہے؟

ثانیاً: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ التزام تصدق کا وعدہ نذر نہیں اور مذہب مالکیہ میں بھی اس التزام کو نذر نہیں کہا گیا تو بھی یہ خروج عن المذہب ہے، کیونکہ بینک نے ”التزام تصدق مال“ کو مشتری اور مستاجر پر جبراً لازم کیا ہے کہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں چندہ فنڈ میں چندہ دینا ضروری ہے اگرچہ اس کی طیب خاطر اور رضائے تام نہ ہو، اور بدوں طیب خاطر اور رضائے تام کسی سے چندہ وصول کرنے کا حکم قرآن کریم و احادیث مبارکہ اور فقہ حنفی بلکہ دوسرے مذاہب میں بھی صراحتاً موجود ہے کہ اس طرح چندہ وصول کرنا حرام اور ناجائز ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی مالداروں سے بدوں طیب خاطر چندہ وصول کرنے کو ناجائز فرماتے ہیں:

”آج کل ایک عام دستور یہ ہو گیا ہے کہ اہل خیر کو کسی بہانے سے کہیں جمع کر کے ان سے رقم کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یہ طریقہ انفرادی طور پر کسی سے سوال کرنے کی بسبب بھی زیادہ قبیح ہے اس صورت میں مجمع میں رسوائی سے بچنے کے لئے بادل نخواستہ چندہ دینا پڑتا ہے جو بلاشبہ جبر ہے اس لئے یہ طریقہ بالکل ناجائز اور حرام ہے۔“ (رسالہ ”صیلة العلماء“ احسن الفتاویٰ ج ۱ ص ۴۴۷)

قرآن کریم کی متعدد آیات میں کسی کا مال اس کی دلی رضا اور خوشی کے بغیر ناحق اور باطل طریقہ پر کھانے کی حرمت صراحتاً مذکور ہے۔

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ (البقرة: ۱۸۸)

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن

تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ (سورہ نساء: ۲۹)

اور حدیث میں صریح الفاظ میں ”الا لا تظلموا، الا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه“ (المشکوٰۃ ص ۲۵۵) کہ طیب نفس یعنی دل کی خوشی کے بغیر کسی کا مال حلال نہیں۔

اور فقہ میں ایسی متعدد جزئیات ہیں جن میں حلت کا مدار طیب نفس اور دلی رضا کو بتایا ہے اور جہاں دلی

خوشی نہیں ہوتی وہاں حرمت کا حکم لگایا گیا ہے۔ مثلاً عورت کے مہر کو اس کی اجازت سے والد کے لئے استعمال جائز ہے لیکن صرف زبانی اجازت نہیں بلکہ دل سے بھی راضی ہو۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قوله: (و صحح حطها) الحط: الاسقاط كما في المغرب، و قيد بحطها؛ لأن حط أبيها غير صحيح لو صغيرة، ولو كبيرة توقف على اجازتها، ولا بد من رضاها.

ففي هبة الخلاصة: خوفها الضرب حتى وهبت مهرها لم يصح لو قادر على الضرب
 ۱ھ (رد المحتار ج ۲ ص ۲۳۹)

یہاں پر یہ اپنے اختیار سے ہے پھر صحیح کیوں نہیں؟ اس لئے کہ جبر و اکراہ کی وجہ سے طیب نفس اور دل کی خوشی نہیں رہی۔

قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو اكره بوعيد قتل أو حبس حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم ومهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجبد والهزل في النكاح والطلاق والعاق سواء فكذلك الإكراه والطواعية وللمرأة مقدار مهر مثلها لأن التزام المال يحمي تمام الرضا ويختلف بالجبد والهزل فيختلف أيضا بالإكراه والطلاق فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لا محالة (المبسوط للسرخسی ج ۳ ص ۷۵، ونحوه في البدائع)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ رضائے تام کے بغیر نکاح کے ذریعے شوہر سے جتنے حصے کا زبردستی التزام مال کرایا جاتا ہے، وہ شرعاً واجب ہی نہیں، لہذا بیدوں طیب خاطر اس کی بیوی کے لئے یہ مال حلال نہیں۔ اسی طرح عقد مرابحہ و اجارہ کے وقت بیٹک کے خود ساختہ اور من گھڑت قوانین کے ذریعے مشتری اور مستاجر سے جو التزام تصدق مال کرایا جاتا ہے، واضح ہے کہ اس میں بھی رضائے تام نہیں ہوتی لہذا یہ تصدق مال نہ تو شرعاً لازم ہوگا اور نہ ہی مشتری اور مستاجر کی طیب خاطر کے بغیر کسی کے لئے اس کا کھانا اور استعمال کرنا حلال اور جائز ہوگا۔

دیکھئے علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التزام مال کے لئے رضائے تام کی شرط لگا کر التزام مال کی دو قسمیں بنائی ہیں، ایک وہ التزام مال جو رضائے تام کے ساتھ ہو جیسے مثلاً خوشی سے کوئی چندہ دینے کا مطلق وعدہ

کرے، یا اپنی خوشی سے بیوی کے لئے مہر مثل سے زیادہ مہر مقرر کر لے، تو یہ جائز، لازم اور واجب الاداء ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں رضائے نام نہ ہو جیسے مثلاً زبردستی مہر زیادہ رکھوانا، یا بینک کا مرا بھجوا جا رہے ہیں التزام تصدق مال کی شرط لگانا۔ چونکہ مشتری یا مستاجر یہ جانتا ہے کہ بدوں اس شرط کو تسلیم کئے مجھے ادھار نہیں ملے گا، لہذا وہ رضائے نام کے بغیر اس شرط کو قبول کرتا ہے، اس لئے یہ ناجائز، غیر لازم اور حرام ہوگا، اور اب تک بینکوں نے جتنے لوگوں سے اس عنوان کے تحت مال لیا ہے، سب کو اہل کفر و اجاب ہوگا۔

تسمیہ: ”رضائے نام“ کی نفی اکراہ کے ساتھ خاص نہیں، لہذا اس کی نفی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں، جیسے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے خطاب خاص سے چندہ کو اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ اس صورت میں رضائے نام اور طیب خاطر کا یقین نہیں بلکہ ظن غالب ہے کہ مانگنے والے کی وجاہت کی وجہ سے شر ماضی میں بدوں رضائے نام کے دتا ہے۔

۱۰: مذہب مالکیہ کے جزیئہ سے بوجہ متعددہ زیر بحث مسئلہ میں استدلال درست نہیں، جس کی تفصیل عنوان ”مالکیہ کے مذہب کے جوہات“ کے تحت مذکور ہے۔

التزام تصدق مال کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”میں پوری لسوزی اور دردمندی کے ساتھ یہ گزارش کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مسئلے پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ شروع میں جب غیر سودی بینکاری کا آغاز ہوا تو اس قسم کا کوئی التزام گا ہک سے نہیں لیا جاتا تھا، لیکن چونکہ مرا بھج میں جب ایک قیمت متعین ہو جائے تو بروقت ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں اس قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا، اس لئے لوگوں نے اس بات کا ناجائز فائدہ اٹھایا، اور بھاری قیس جو واجب الاداء تھیں، ان کی ادائیگی میں ہال مٹول کر کے ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر شروع کر دی۔ واضح رہے کہ یہ صرف بینک کا نہیں، بلکہ ان ہزاروں افراد کا نقصان تھا جن کی رکھوائی ہوئی رقموں سے یہ سارے معاملات انجام پائے تھے“..... (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۷)

اقول! اولاً: اس عبارت میں سوائے عوام الناس کی ہمدردی حاصل کرنے کے، مدعا کے کس جزء کو ثابت کیا

جا رہا ہے؟ اور اس پوری عبارت کے کس جزء میں دلیل بننے کی صلاحیت ہے؟

ثانیاً: احسن الفتاویٰ کے روئیداد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لزوم التزام تصدق مال کی تجویز ابتداء سے رہی ہے نہ کہ بعد میں تجربہ کے بعد سامنے آئی، کیونکہ اس پر اسی مجلس میں حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کا اس فنڈ کو بینک سے ہٹ کر کسی تیسرے فرد کے پاس رکھنے کی تجویز اور ہیل بینک کا اس سے انکار اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کی ایجاد نہیں بلکہ شروع سے ہے، کیونکہ جو کسی دوسرے کے پاس رکھنے کے لئے تیار نہیں وہ دوسرے سے اس کے عدم اور نہ ہونے پر کیونکر تیار ہو سکتا ہے؟

احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱ میں نکتہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ پر حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کی تجویز ان الفاظ میں نقل فرمائی گئی ہے:

”مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بینک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے ۱۲ ارشید“

لہذا کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں جو اس کے خلاف لکھا ہے وہ بہر حال ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔

ثالثاً: اللہ تعالیٰ سے زیادہ رحم کرنے والا کوئی بھی نہیں، جب اللہ تعالیٰ نے دائن کے حق کے تحفظ کے لئے صرف وہی صورتیں بتلائی ہیں کہ شہادت و کتابت سے دائن کے حق کو تحفظ دیا رہن کے ذریعہ اس کے حق کو محفوظ بناؤ..... تو ہمیں بھی انہی دو پر اکتفاء کرنا چاہئے اور جہاں ایسا باغی شخص ہو کہ بظاہر ان دو سے قہور نہیں آتا تو اس سے بینک معاملہ ہی نہ کرے۔

مکاوہانہ مشورہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بتلائی ہوئی تدابیر پر عمل کرنا چاہئے، اس کے خلاف مذاہب اربعہ سے خروج کر کے کوئی نئی چیز ایجاد کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

﴿التزام تصدق مال اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ﴾

”لزوم التزام تصدق مال“ کو اس حوالہ سے کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں قوت دی گئی ہے کہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ نے اسے قبول کیا اور حضرت مفتی رشید احمد قدس سرہ نے احسن الفتاویٰ میں نقل بھی فرمادیا ہے۔

اقول! اولاً: یہ عرض ہے کہ احسن الفتاویٰ میں یہ نقل ایک تجاویزی رپورٹ ہے جس میں مالہ و ماعلیہ کی گنجائش

ہے۔

حضرت مفتی اعظم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”بینک کو سود سے پاک کرنے اور ”بلا سود تجارتی ادارہ“ قائم کرنے کے نظام پر غور کرنے کے لئے شعبان ۱۴۱۲ھ میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کا اجلاس دارالعلوم کراچی میں ہوا جس میں حالات حاضرہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے قوانین اسلام کے تحت بحث و تجویز کے بعد زیر نظر تجاویز تحریر کی گئیں“

(احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۴)

اس تحریر سے دو باتیں معلوم ہو گئیں ایک یہ کہ بینک سود سے تباہ ہو گا جب اس کو مستقل تجارتی ادارہ

بنایا جائے۔

دوسری یہ کہ یہ صرف تجاویز ہیں ایسے حتمی فیصلے نہیں جن میں مزید غور کی گنجائش نہ ہو، اور غور کرنا اکابر رحمہم

اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہو۔

ثانیاً: حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس تجویز کو ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے:

”بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی، ”عمیل سے عقد مرابحہ کرتے وقت یہ لکھو لیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کر سکا تو وہ اپنے واجب الاداء دین کا ایک مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا“ اس غرض کے لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی رقم بینک کی آمدنی میں شامل ہوگی، بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاء بھی نافذ ہو جاتا ہے“

(احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۴)

ان الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بطور تجویز مالکیہ کے حوالے سے یہ بات پیش کی گئی ہے، ایسا نہیں کہ

اس پر گفتگو ممنوع ہو اور مخالفت اکابر کے زمرے میں داخل ہو، میرے خیال کے مطابق اس پوری عبارت میں کوئی

ایسا زور دار لفظ نہیں جو اس کے حتمی فیصلہ ہونے پر صراحتاً یا اشارتاً دلالت کرے۔

چنانچہ: یہ بات مسلم ہے کہ مجلس تحقیق میں یہ تجویز پیش ہوئی لیکن اگر اس پر سیر حاصل گفتگو ہوتی اور ان اکابر رحمہم

اللہ تعالیٰ کی توجہ التزام اور لزوم التزام کے فرق کی طرف مبذول ہوتی تو یقیناً اس فرق کا اعتبار کرتے اور اس تجویز کو رد فرماتے۔

بجہ اللہ تعالیٰ بندہ کو اٹھارہ انیس سال حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں افتاء ہی کے شعبہ میں کام کرنے کی سعادت حاصل ہے کئی تحقیقی مسائل ایسے تھے جن کی تحقیق میں کوپا حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ منفرود تھے اور آپ کو پوری طرح شرح صدر تھا اور کسی کے اختلاف کرنے سے بدلنے کو تیار نہ تھے لیکن بعض علماء کی مدلل تحریر سے کسی خاص مدد کی طرف توجہ دلائی گئی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسے مسائل سے بھی رجوع فرمایا۔ مثلاً شیعہ کے اہل کتاب ہونے اور مسافت سفر کا مسئلہ۔

رابعاً: خود حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے سالہا سال کے شاگرد ہونے کے باوجود بیک کے کئی مسائل میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف فرمایا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں.....

(۱) بیع الوفاء سے متعلق حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

”اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جائیداد اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد

ہے“ (احسن الفتاویٰ ج ۶ ص ۵۰۷)

جبکہ حضرت مدظلہ شرط قبل العقد کو مفسد نہیں مانتے، بلکہ لازم مانتے ہیں اور وہ بھی قضاء

(غیر سودی بینکاری ص ۲۳۸)

(۲) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ قرض سے استیجار کے فائدے کو سود فرماتے ہیں۔ بلٹی کے مسئلہ کے تحت فرماتے ہیں:

”تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وہ کیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے“

(احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۷۶)

جبکہ حضرت سیکورٹی ڈیپازٹ جس کو انجاء قرض بھی مانتے ہیں پھر بھی استیجار کے نفع کو سود نہیں

فرماتے ورنہ بینکوں پر پابندی عائد فرماتے۔

(۳) کرنٹ اکاؤنٹ کو حضرت مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ناجائز فرماتے ہیں۔

سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم طہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(اے قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں

اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے

حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی

جاسکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے۔

(احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۴، ۱۵)

جبکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اس کو جائز فرماتے ہیں، لکھتے ہیں:

”اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا“

(غیر سودی بینکاری ص ۱۶)

﴿”لزوم التزام تصدق مال“ کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ﴾

احسن الفتاویٰ کی عبارت اور اس کے علاوہ ایک طویل بحث لکھنے کے بعد فرمایا ہے:

”بہر کیف! یہ مسئلہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں اتفاق رائے سے طے ہو گیا تھا کہ اس مسئلہ میں ان علماء

مالکیہ کا قول اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۹۷)

اقول! احسن الفتاویٰ کی عبارت سے یہ مستنبط کرنا کہ یہ اتفاق رائے سے طے ہوا تھا کسی بھی طرح درست معلوم نہیں ہوتا۔ پوری عبارت پر غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ ابتدائی تجویز کے طور پر لیا گیا تھا جس میں کلام اور رد و قدح کی وسیع گنجائش ہے۔ جیسے خود حضرت نے ”محمد و ذمہ داری“ سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ کوئی حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں بلکہ ایک تجویز ہے جس پر بحث و مباحثہ کی گنجائش ہے۔

فرماتے ہیں:

”اس مسئلے کے بارے میں بندے نے جو کچھ لکھا ہے اس میں یہ بات بھی صاف صاف لکھی ہے کہ یہ میری طرف سے کوئی حتمی فتویٰ نہیں ہے بلکہ یہ ایک سوچ ہے جو اہل علم کے غور کے لئے پیش کی جا رہی ہے“

(غیر سودی بینکاری ۳۳۹)

دیکھئے! یہاں دوسروں (یعنی بینک کے مالکوں اور روح رواں لوگوں) نے اس ابتدائی سوچ اور تجویز کو حتمی فیصلہ اور فتویٰ قرار دے کر بینکوں میں بطور قانون جاری بھی کر دیا جبکہ خود حضرت ابھی تک اس کو ایک ابتدائی سوچ ہی فرما رہے ہیں۔

اسی طرح ڈیجیٹل تصویر سے متعلق حضرت نے بندہ سے خود حضرت مولانا مفتی نعمت اللہ صاحب، مولانا محمد الیاس عادل صاحب، مولانا محمد عرفان صاحب (یہ تینوں صاحبان دارالعلوم کراچی کے فضلاء اور حضرت مدظلہ کے تلامذہ ہیں) اور مولانا امان اللہ مدرس جامعہ خلفائے راشدین ماری پور، وغیرہ کی موجودگی میں صراحت فرمایا کہ یہ ہمارا حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں ہے بلکہ ابتدائی سوچ اور تجویز ہے..... لیکن لوگوں نے اس کو بھی دارالعلوم کا فتویٰ سمجھ لیا اور عمل بھی شروع کر دیا۔ حینہ اسی طرح مجلس تحقیق کی رپورٹ بھی ہے کہ یہ بھی صرف تجاویز ہیں جن میں بحث کی گنجائش ہے۔ یہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حتمی اور اتفاقی فیصلہ نہیں کہ اس کے خلاف لکھنے اور کہنے والے کو اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا مخالف کہا جائے۔

(۱۲) ﴿قبضِ امانتِ کا قبضِ ضمان میں بدوں تجدد تبدیل کرنا﴾

اس عنوان کے تحت ہندوستان کے ایک معروف عالم دین حضرت مولانا مفتی محمد زید بانڈوی صاحب مدظلہ کے ایک

مقالے، جس میں انہوں نے غیر سودی بینکوں میں مراہجہ پر بحث کی ہے، سے مفصل تحریر جو قبض سے متعلق ہے، نقل فرمائی گئی ہے۔

پہلے پوری تحریر ملاحظہ فرمائیں:

یہ تجدید قبض کی بحث

البتہ مذکورہ بالا صورت میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ وکیل بالشراء نے جب سامان خریدے اور موکل (ادارہ) کی طرف سے بھی قبضہ کر لیا تو ظاہر ہے کہ یہ قبضہ برہنا و کالت موکل کی طرف سے ہوا..... اور یہی وکیل جب اسی سامان کو ادارے سے خریدے گا تو مشتری ہوگا اور ادارے کی حیثیت بائع کی ہوگی۔ اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وکیل بالشراء کا مہجہ پر سابق قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) حادث قبضہ کے لئے کافی ہوگا یا نہیں جواب بحیثیت مشتری کے ہوگا۔

﴿قبضہ کے اقسام﴾

اس سلسلہ میں فقہاء کرام نے جو ضابطہ تحریر فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: قبضہ امانت، قبضہ ضمان، پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان بنفسہ، ضمان لغيرہ۔ ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے۔

۱۔ مشتری کو اگر مہجہ پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے، مثلاً غاصب کا قبضہ شے مقصوب پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مہجہ موجود ہو یا نہیں، بہر حال سابق قبضہ جدید قبضہ کے لئے کافی ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ غاصب کا قبضہ ضمان بنفسہ ہے اور مقصوب شے بہر صورت مضمون بنفسہ ہے۔

۲۔ اور اگر مہجہ پر مشتری کا قبضہ ضمان لغيرہ کا ہے، مثلاً شے مرہون پر رہا، بن کا قبضہ، کیونکہ حقیقت رہن امانت ہوا کرتا ہے البتہ مضمون بالغير (یعنی قرض کی وجہ سے) ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون بنفسہ نہیں بلکہ بالغير ہے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شے مرہون موجود ہو تب تو یہ قبضہ جدید قبضہ کی طرف سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

۳۔ اور اگر مہجہ پر مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہے مثلاً عاریت، ودیعت، وکالت، اجارہ کا قبضہ، کہ یہ سارے قبضے قبضہ امانت کہلاتے ہیں۔

ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضے ضمان والے قبضہ (یعنی بیع کے لئے) کافی نہ ہوں گے بلکہ تجدید قبضہ شرط ہے۔ یہ ساری تفصیل شرح وسط کے ساتھ بدائع الصنائع میں منقول ہے۔

وَجُمْلَةُ الْكَلَامِ فِيهَا أَنَّ يَدَ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الشَّرَاءِ إِذَا كَانَ يَدَ ضَمَانٍ وَإِذَا كَانَ يَدَ أَمَانَةٍ لِيَأْنِ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ لِأَمَّا أَنْ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ بِنَفْسِهِ وَإِذَا كَانَ يَدَ ضَمَانٍ بغيرِهِ ... إلَى أَنْ قَالَ ... وَإِنْ كَانَتْ يَدُ الْمُشْتَرِي يَدَ أَمَانَةٍ كَيَدِ الرَّدِيْعَةِ وَالْعَارِيَّةِ لَا يَصِيرُ قَابِضًا

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۳۸)

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر جب وکیل یا بشراء کا قبضہ کرنا قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان، اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) تجدید قبضہ کے لئے کافی نہ ہو جو اب بحیثیت مشتری ہوگا بلکہ تجدید قبضہ شرط قرار دیا جائے۔ واللہ اعلم

اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ ادارہ کا آدمی خود بیع پر قبضہ کرے اور دوبارہ پھر یہ مشتری تجدید معاملہ کر کے بحیثیت مشتری قبضہ کرے۔ واللہ اعلم

لیکن اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ مشتری سابق قبضہ پر کفایت کرتا ہے تو یہ معاملہ درست ہوگا یا نہیں اس میں کچھ تفصیل ہے۔

﴿قبضہ و تسلیم کی حقیقت﴾

وہ یہ کہ شرعی قبضہ کا یہ مطلب نہیں ہے جو عوام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ ہاتھوں سے پکڑ لے یا بیع کو منتقل کر کے اپنے مقام پر لے آئے۔

قبضہ کی یہ تفسیر دوسرے ائمہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں تو ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَجَمَهُ اللَّهُ: الْقَبْضُ فِي الدَّارِ وَالْعَقَارِ وَالشَّجَرِ بِالتَّخْلِيبِ. وَأَمَّا فِي الْمَرْاهِمِ وَالْمَتَابِرِ لَمَّا نَاقَا لَهَا بِالْبَرِّاجِمِ وَفِي الثِّيَابِ بِالتَّقْبِلِ (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۳۲)

لیکن فقہاء احناف کے نزدیک شرعی قبضہ کا مفہوم وسیع ہے۔ ان کے نزدیک قبضہ کا حاصل صرف

تخلیہ ہے، اور تخلیہ کا حاصل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت یا باعتبار عرف و عادت کے ایسا کوئی مانع اور حائل نہ ہو جو عرفی قبضہ اور تصرف کرنے سے مانع ہو بلکہ بیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا چاہے تو آزادی کے ساتھ تصرف کر سکے کو بیع ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہو۔

وَأَمَّا تَفْسِيرُ التَّسْلِيمِ وَالْقَبْضِ فَالتَّسْلِيمُ وَالْقَبْضُ عِنْدَنَا هُوَ التَّخْلِيَةُ وَالتَّخْلِيَةُ وَهُوَ أَنْ يُخْلَى الْبَائِعُ بَيْنَ الْمَبِيعِ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي بِرَفْعِ الْحَائِلِ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهِ يَتِمَّ كُنُ الْمُشْتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيُجْعَلُ الْبَائِعُ مُسَلِّمًا لِلْمَبِيعِ وَالْمُشْتَرِي قَابِضًا لَهُ.

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۳۲)

لَأَنَّ مَعْنَى الْقَبْضِ هُوَ التَّمَكُّنُ وَالتَّخْلِيَةُ وَارْتِفَاعُ الْمَوَانِعِ غُرُفًا وَعَادَةً وَحَقِيقَةً

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۸)

وَلِهَذَا كَانَتِ التَّخْلِيَةُ تَسْلِيمًا وَقَبْضًا فِي مِثْلِ لَا مِثْلَ لَهُ .

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۳۲)

قبضہ کی اگر مذکورہ بالا تفسیر کو پیش نظر رکھا جائے جس کا حاصل بائع کی جانب سے تسلیم اور مشتری کی جانب سے قدرت ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کا قبضہ مندرجہ بالا صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل بالشراء (جو بعد میں مشتری بن رہا ہے) جس کے قبضہ میں بیع موجود ہے (مفروضہ صورت مسئلہ میں) اس کی طرف سے تسلیم تو پائی جاتی ہے، اور ادارہ کو قدرت بھی حاصل ہوتی ہے، اگر ادارہ چاہے تو بیع میں تصرف کرے اور وکیل بالشراء اس میں کچھ نہیں کر سکتا۔ اس لئے اس صورت میں ادارہ کا قبضہ تو حکماً ہو ہی گیا، کیونکہ تخلیہ پایا گیا (کو بیع خرید و وکیل بالشراء کے قبضہ میں ہے) اس کے بعد پھر اس کا قبضہ کرنا یہ کو کیا قبضہ ثانیہ ہے جو بحیثیت مشتری کے ہے۔ واللہ اعلم

اور بیع کا وکیل کے پاس ہی موجود رہنا یہ ادارہ کے قبضہ کے منافی نہیں، بہت سی صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شے بائع کے پاس موجود ہے۔ لیکن معاملہ ہو جانے کے بعد مشتری کو اس پر قابض کہا جاتا ہے، مثلاً ذیل کے مسئلہ میں:

وَلَوْ اشْتَرَى مِنْ إِنْسَانٍ شُرًّا بَعِيْنِهِ وَذَكَعَ غَرَائِرَهُ وَأَمْرَهُ بِأَنْ يَكْبِلَ لِيَهَا كَفَعَلَ صَارَ

قَابِضًا سَوَاءً كَانَ الْمُشْتَرِي حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مُعَيَّنٌ وَقَدْ مَلَكَهُ
الْمُشْتَرِي بِنَفْسِ الْعَقْدِ كَصُحِّحِ أَمْرُ الْمُشْتَرِي؛ لِأَنَّهُ تَنَاوَلَ عَيْنًا هُوَ مَلَكَهُ لَصَحِّحِ أَمْرُهُ
وَصَارَ الْبَائِعُ وَكَيْلَانَهُ وَصَارَتْ يَدُهُ بِدَى الْمُشْتَرِي. وَكَذَلِكَ الطَّحْنُ إِذَا طَعَنَهُ الْبَائِعُ
بِأَمْرِ الْمُشْتَرِي صَارَ قَابِضًا (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۳۷)

اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگر چہ بیع وکیل بالشراء کے
پاس موجود ہے، لیکن تسلیم و تحکیم کی وجہ سے حکماً (یا) قبضہ پایا گیا اسلئے یہ صورت بھی جائز ہونا چاہئے۔
جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء نے قبضہ امانت کو باوجودیکہ قبضہ ضمان کے لئے کافی نہیں
سمجھا، لیکن اس کے بعد ان الفاظ میں اس قسم کی صورتوں کا استثناء بھی فرمایا ہے جن میں حکماً قبضہ (قدرت
تصرف لکھایا جاتا ہے۔

لَا يَكُونُ قَابِضًا إِلَّا إِذَا ذَهَبَ الْمَوْدِعُ أَوْ الْمُسْتَعِيرُ إِلَى الْعَيْنِ وَانْتَهَى إِلَى مَكَانٍ
يَتِمَّ كُنْ مِنْ قَبْضِهَا فَيَصِيرُ الْآنَ قَابِضًا بِالتَّخْلِيفِ

(البحر الرائق ج ۶ ص ۸۷، شامی ج ۳ ص ۱۱۲)

لَا يَصِيرُ قَابِضًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِحَضْرَتِهِ أَوْ يَنْهَبُ إِلَى حَيْثُ يَتِمَّ كُنْ مِنْ قَبْضِهِ
بِالتَّخْلِيفِ (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۳۸)

غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ثمن کے ادھار کے ساتھ بیع مرصعہ کا جواز
تجدید قبضہ کے بغیر اس صورت میں تحریر فرمایا ہے جس میں مال لانے والے کی حیثیت اجیر کی ہوتی ہے اور
ظاہریات ہے کہ وہ بھی قبضہ امانت ہے۔ ملاحظہ ہو:

”عمر و نے زید کو ۹۷ روپے مال لانے کے واسطے دیئے، پورتن روپے خریداری کی اجرت دی۔
زید نے مال خرید کر اپنے ہی مکان یا دکان پر اتارا، عمرو کے مکان دکان پر نہیں اتارا عمرو نے مال منگوانے
کے قبل شرط کر لی تھی کہ جس وقت تم ہمارا مال جوڑو دو گے ہم کو اختیار ہوگا، خواہ ہم تم کو دیں یا اپنے مکان پر
لے جائیں اور تم کو نہ دیں، عمرو نے جوڑنے کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے
ہو؟ زید نے کہا پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں اور اٹھارہ روپے کے منافع سے دوں گا۔

جواب: یہ بیچ مراً بخرماً جیل الثمن ہے اور یہی وہ مذکورہ سوال درست ہے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۲، سوال ۳۹)

خلاصہ کلام

یہ کہ صورتِ مسئلہ میں وکیل بالشراء کا اس بیچ کو مؤکل سے خرید لینے میں کوئی حرج نہیں اور ابتداءً اس کا قبضہ قبضہ وکالت منجانب مؤکل تھا اور ثانیاً اس کا قبضہ بحیثیت مشتری تھا۔ تجدید قبضہ شرط ضرور ہے لیکن حکمی و معنوی طور سے قبضہ ثانیہ پایا جاتا ہے۔

اور جس طریقہ سے بائع مشتری کا وکیل بن سکتا ہے، اور یہ وکیل بنا ہی قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ ما قبل کی بدائع کی عبارت میں گزرا، اسی طرح وکیل بالشراء کا مشتری بننا اور مؤکل کا بائع بننا بھی درست ہوگا۔ یعنی جس طریقہ سے وکالت اور بیع و شرا علی سبیل الاتعاقب بغیر کسی فصل و حقیقی تجدید قبضہ کے بغیر جمع ہو سکتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی وکالت اور بیع و شرا بغیر کسی فصل و تجدید قبضہ کے جمع ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم۔“

(جدید فقہی مباحث، بحث المرابحہ، مقالہ از مفتی محمد زید باندوی صاحب ج ۳ ص: ۲۸۳ تا ۲۸۸، طبع:

ادارۃ القرآن) (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۸ تا ۲۳۳)

اس تحریر سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وکیل بالشراء کا قبضہ (جس نے پہلے اس شیء پر بحیثیت وکیل امان قبضہ کیا تھا اب اس کا اپنے لئے قبضہ ملک بدوں مؤکل کو لوٹائے) صحیح ہے۔

اقول! اولاً: تو حضرت باندوی مدظلہ کی تعمیم قبضہ جو ”قدرت تصرف“ کے عام مفہوم سے فرما چکے ہیں، یقین ہے کہ مجوزین حضرات کی علمی دیانت بھی اس سے آبی ہوگی۔

ثانیاً: اس تعمیم کے پیش نظر بیچ پر قبضہ کرنے سے پہلے بیچ کے ہلاک ہونے کا ضمان عادی کبھی بھی بائع پر نہیں آئے گا۔

ثالثاً: صفحہ نمبر ۲۳۲ پر بدائع کی جو عبارت علامہ باندوی مدظلہ نے نقل فرمائی ہے اس میں ”غیر ائزہ“ اور ”طمن“ کی شرط لفظ ہونی چاہیے کیونکہ اس سے پہلے ”قدرت تصرف“ کے عام مفہوم سے قبضہ ہو چکا، اگر لفظ نہیں تو یہ تعمیم باطل، اور امید ہے کہ حضرت مدظلہ بھی علامہ باندوی مدظلہ کے لحاظ میں بدائع کی شرط لفظ نہیں فرمائیں گے۔

جب بدائع کی عبارت نے ساتھ نہیں دیا تو اب اس عبارت پر تفریح کرتے ہوئے یہ فرمانا ”اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ مجمع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے لیکن تسلیم و تمکین کی وجہ سے حکماً (نیا) قبضہ پایا گیا اس لئے یہ صورت بھی جائز ہوئی چاہئے“، کسی طرح بھی درست نہ ہوگا۔

رابعاً: صاحب البحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارات سے بھی جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بھی متاسخ ہی متاسخ ہے اور ظن غالب ہے کہ مجوزین حضرات میں سے کوئی بھی اس سے انکار نہیں فرمائیں گے۔ اگر صاحب بحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے ”قدرت تصرف“ کا عام مفہوم ثابت ہوتا تو ”الا اذا ذهب المستعير الى العين“ اور ”انتھى الى مكان“ کی شرط نہ ہوتی کیونکہ ان شرائط کے بغیر بھی تو ”قدرت تصرف“ بالمعنی العام پایا جا رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارت بھی ساتھ نہیں دے رہی، لہذا اس سے بھی اپنے مطلب کا نتیجہ نکالنا کسی طرح درست نہیں۔

خلاصاً: آخر میں بدائع کی عبارت بھی دعویٰ کے خلاف ہے کیونکہ ”الا ان يكون بحضرتہ“ اور ”او بذهب الى حيث يتمكن من قبضه“ کی شرط دعویٰ کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ قبض یعنی ”قدرت تصرف“ ان شرائط کے بغیر بھی پایا جا رہا ہے تو بلاوجہ ان شرائط کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ ان کے ذکر کا قائدہ کیا ہے؟

سادساً: حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کا جہد ا رہتا گیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ موکل نے جوڑنے (شمار کرنے) کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو الخ (غیر سودی بینکاری ۲۳۳)

تو موکل کا اپنے لئے شمار کرنا یہ اس کا قبضہ ہے لہذا اس سے اجیر کا امان قبضہ ختم ہو گیا اب بیع کے بعد جو قبضہ ہوگا وہ جدید قبضہ ہوگا۔

انسوس اتنی واضح عبارت اور پھر بھی حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ دیدہ دانستہ اتنی بڑی غلط بات لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

سابعاً: صفحہ نمبر ۲۳۳ پر ”خلاصہ کلام“ کے تحت جو نتیجہ نکالا ہے وہ بھی بالکل غلط ہے کیونکہ بائع کا جو وکیل مشتری بننا ہے اس میں ایک تو یہ ہے کہ بائع کا قبضہ قبضہ ضمان ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ وکیل کی حیثیت سے جب عمل کرے گا یعنی بوروں میں جب غلہ بھرے گا یا پھولے گا تو قبضہ شمار ہوگا، جب موکل کے لئے یہ عمل کیا تو اس عمل کی

وجہ سے قبضہ ہو گیا۔ اگر صرف وکیل بنانے سے قبضہ نام ہوتا تو عمل کی شرط نہ لگاتے، جبکہ صورت زیر بحث میں پہلا قبضہ قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان اور دوسرا قبضہ ضمان ہے، جو کہ پہلے سے قوی ہے اور بناء الضعیف علی القوی کی تو مثالیں ملتی ہیں جبکہ بناء القوی علی الضعیف کو ہر جگہ درست کہنا شاید مشکل ہو۔

﴿بیع کا بینک کے ضمان میں آنا﴾

”بیع کا بینک کے ضمان میں آنا“ کے عنوان کے تحت بینک اور خریدار کے مابین مراہجہ ایگریمنٹ کی وہ شق جس میں خریدار بینک سے مراہجہ خریداری کا وعدہ کرتا ہے، کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ہم آپ سے وہاٹاٹے فوراً مراہجہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم طافی کریں گے جو وہاٹاٹے کسی تیسرے فریق کو بیچنے کے نتیجے میں آپ کو پہنچے بشرطیکہ وہ متوقع نفع کا نقصان نہ ہو“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۳)

اقول! یہ شرط کہ ”ہم آپ سے وہاٹاٹے فوراً مراہجہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم طافی کریں گے“ مفید عقد ہے یا نہیں؟ فوراً کی مدت کیا ہے؟ یہ جہالت منصفیہ الی النزاع ہے یا نہیں؟ (بشرطیکہ کوئی حق بات سننے کے لئے تیار ہو ورنہ ظالم کی کوئی شرط بھی مفہمی الی النزاع نہیں، کیونکہ مظلوم کو زبان ہلانے کی بھی اجازت نہیں)

آگے فرماتے ہیں: ”اب سنئے کہ اصل حقیقت کیا ہے؟..... اگر وہ وکیل کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا

اس میں کمی آجائے تو نقصان بینک کا ہو،“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۵)

اقول! فرماتے ہیں: کمی ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو..... حالانکہ پہلے اصل عبارت میں فوراً خریدنے کی شرط کا حیلہ خود بینک کو اس مقصد کے لئے بتایا ہے تاکہ چانک کم ہونے کی صورت میں کمی کے نقصان سے بینک کو بچایا جائے۔

﴿خریداری کے بعد ایجاب قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت﴾

”مراہجہ کی وقت لاکت اور قیمت کا تعین“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ وکلاء خریداری کے بعد باقاعدہ مشتری کی طرف سے ایجاب بیع کے کاغذات جاتے ہیں اور پھر بینک اسے قبول کر کے فروخت کرتے ہیں اور دستخط مثبت

کرتے ہیں اور پھر یہ کاغذات مشتری کو ملتے ہیں (ملخصاً من غیر سودی بینکاری ۲۲۲، ۲۲۱)

اَوَّلًا! تو یہ پوچھنا ہے کہ یہ کاغذات بائی ڈاک جاتے ہیں یا دتی ہوتے ہیں؟

ثانیاً: اس دستاویز کی تکمیل کے لئے کوئی مدت شرط ہے یا نہیں؟

ثالثاً: اگر شرط ہے تو کمی بیشی کی صورت میں بیع اور بیع کے ضمان پر کچھ اثر پڑے گا یا نہیں؟

رابعاً: وکالت خریداری کے ایجاب کے دستاویز کے جانے اور قبول کے دستاویز کو واپس آنے کے زمانے میں بیع

کہاں، کس کے قبضہ اور کس کے ضمان میں ہوتا ہے؟

خامساً: بینک نے جس بائع سے بواسطہ وکیل مال خریدا ہے، بینک کے بائع بننے کے بعد یہ مال بائع اول کے

کو واپس اور شوروم میں امانت ہوتا ہے یا نہا؟ ان تمام تفصیلات کے بعد ایجاب و قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت صحیح

طور پر معلوم ہو سکے گی۔

﴿مراہمہ بنوکیہ اور مراہمہ شرعیہ میں واضح فرق﴾

مراہمہ شرعیہ شرط قاسدہ سے پاک اور ابتداء تا انجامہ شرعی جواز سے آراستہ اور حقیقی تراویحی جائیداد پر مبنی

ایک اسلامی عقد ہے، جبکہ مراہمہ بنوکیہ شرط قاسدہ سے آلودہ، شرعی جواز سے محروم اور جبری تراویحی پر مبنی ایک غیر

اسلامی عقد ہے۔

”مراہمہ کا عملی طریقہ کار“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بینک کے پاس کوئی سامان موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے پاس

جس چیز کا گاہک آتا ہے اسے خرید کر گاہک کو بیچتا ہے ظاہر ہے کہ اگر خرید کر اپنی ملکیت اور ضمان میں لا کر

بیچے تو اس پر کوئی فقہی اشکال نہیں ہو سکتا، میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سے دیوبند میں یہی سوال پوچھا گیا تھا۔ یہ سوال و جواب درج ذیل ہیں:

سوال (۷۳۵) موجودہ وقت میں تجارت کا عام طور پر یہ قاعدہ ہو رہا ہے کہ لوگ اپنے کوتاہ

بتلاتے ہیں اور کسی کسی چیز کی تجارت بھی کر لیتے ہیں لیکن باقاعدہ دکان وغیرہ نہیں رکھتے جب کوئی فرمائش

کسی شخص کی آتی ہے تو بازار سے مال خرید کر اس پر اپنا نفع قائم کر کے خریدار کو بھیج دیتے ہیں، کیا یہ منافع جائز ہیں؟

الجواب: اگر اس میں کوئی دھوکہ نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ یہاں کے بازار کا بھی نرخ ہے تو منافع جائز ہیں، البتہ بہت زیادہ نفع اس پر لگا کر بہت گراں فروخت کرنا مروت کے خلاف ہے اس لئے اچھا نہیں اور فتاویٰ ہذا میں بعض ائمہ حنفیہ (رحمہم اللہ تعالیٰ) سے زیادہ گراں فروخت کرنے کی کراہت نقل کی ہے۔“ (امداد المقتضی ۸۳۳ بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۱۰-۲۰۹)

اقول! حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ نے جس سوال کا جواب دیا ہے اس سوال میں اور مراہجہ بنوکیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، تعجب ہے کہ اتنے بڑے فرق کو کیسے نظر انداز کیا گیا؟ مراہجہ بنوکیہ کا جواب امداد الفتاویٰ میں ہے، ذرا سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

”سوال (۳۳): عمر و نے زید سے کہا تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جنت پاپوش منگادو، میں تم سے کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا۔ جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگادوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دھند کا رقم لکھاؤں گا تا کہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمر و نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمر و میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ مجھ سے کسی کے ذمہ بنگم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمر و انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمر و مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ“ (امداد الفتاویٰ ۳/۴۰)

اقول! مراہجہ بنوکیہ ایسے وعدوں میں جکڑا ہوا ہے جن کا پورا کرنا بقول حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ لازم نہیں، بلکہ پورا کرنے کو لازم سمجھنا حرام ہے۔ مشتری کو نہ لینے کا حق ہوتا ہے، منافع میں کمی زیادتی کا اختیار ہوتا ہے اور ثمن واقعی سے زیادہ لینا حرام ہوتا ہے۔

تسبیحہ: امداد المقتضی کے سوال و جواب میں نہ اس قسم کی شرط کا ذکر ہے اور نہ ان کے حکم کا، جبکہ بیچکوں کے مراہجہ میں

یہ ساری شرطیں موجود ہیں۔

﴿مراجم اور سودی قرض میں فرق﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”دونوں میں متعدد فرق ہیں جو درج ذیل ہیں۔

”(۱) سودی قرض میں بینک کو اس بات سے غرض نہیں ہوتی کہ قرض لینے والا اس قرض کو کہاں استعمال کرے گا۔ یہ قرض کسی بھی مقصد کے لئے لیا جاسکتا ہے چنانچہ بسا اوقات یہ قرض اپنے واجب الاداء بلوں کی ادائیگی کے لئے کبھی اپنے ملازمین کو تنخواہیں دینے کے لئے اور کبھی اپنی ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مراجم صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب بینک کے گاہک کو واقعی کوئی چیز خریدنی ہو لہذا مراجم نہ بلوں کی ادائیگی کے لئے استعمال ہو سکتا ہے نہ تنخواہیں دینے کے لئے نہ اوور ڈرافٹ کے لئے یہ اسی صورت میں استعمال ہوگا جب واقعی کوئی خریداری مقصود ہو“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵)

اقول! مراجم ان مقاصد کے لئے کیوں استعمال نہیں ہو سکتا؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ بینک سے کوئی چیز مراجم پر لے اور جس سے بینک کا وکیل بن کر لیا تھا اسی کو واپس کر کے بینک کا دیا ہوا پیسہ لے کر ان مقاصد کے لئے استعمال کرے جیسے بیچ بیچنے والے کرتے ہیں بینک کو تو عینہ وغیرہ سے کوئی بھی تعلق نہیں بلکہ بینک کو تو مال کے کاغذات کے علاوہ اصل مال دیکھنے اور اس کے موجود ہونے کی بھی نہ ضرورت نہ حاجت۔

نیز یہ بھی عین ممکن ہے کہ کسی فیکٹری میں مال پڑا ہو اور موجود ہو لیکن تنخواہوں کی رقم موجود نہ ہو اور اس کے کئی شریک ہوں جن میں سے بعض عارضی طور پر بینک سے رقم وصول کرنے کے لئے پوری فیکٹری کے مالک بن چکے ہوں اور بعض مال کے مالک، اسی طرح وہ بینک سے پیسے نکلا کر تنخواہوں وغیرہ دوسری ضرورتوں میں استعمال کریں..... فرق صرف اتنا ہوگا کہ سودی بینک ان کاموں کے لئے براہ راست رقم دیتے ہیں اور یہ بالواسطہ..... اور اس فرق کا اثر جواز اور عدم جواز پر کتنا پڑتا ہے؟ یہ اپنی جگہ ایک مستقل بات ہے، اگر اس کو سود سے بچنے کا حیلہ کہا جائے تو جائز اور سود کھانے کا حیلہ کہا جائے تو حرام! جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”اس لئے سود حاصل کرنے کے لئے کوئی حیلہ اور تدبیر اختیار کرنا ممنوع ہے، اور سود سے بچنے کے لئے تدبیر اختیار کرنا درست ہے“

(فتاویٰ محمودیہ ۲۲۳ تا ۲۲۶ ط: قدیم، غیر سودی بینکاری ۲۰۶، ۲۰۷)

” (۳) مراہجہ میں چونکہ بینک کوئی چیز خرید کر بیچتا ہے، اس لئے وہ چیز پہلے اس کے ضمان میں آتی ہے، اور آگے بیچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بینک کو اٹھانا پڑتا ہے، جبکہ سودی قرضوں میں بینک اس قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ عام طور سے بینک کے قبضہ میں اس چیز کے رہنے کا دورانیہ بہت مختصر ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

اقول! دونوں میں عادی ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا صرف امکانی احتمال کے درجہ میں اسلامی بینک میں ہلاکت کا خطرہ ہوگا کیونکہ یہ اختصارات ہوتا ہے جس میں عادی ہلاکت کا احتمال نہیں ہوتا، اور شاید شرعاً یہ معتبر ہی نہ ہو۔ آگے فرماتے ہیں:

”لیکن بعض صورتوں میں یہ وقفہ کافی لمبا بھی ہو جاتا ہے اور ایسی صورتیں عملاً پیش آتی ہیں کہ بینک کو اس چیز کی تباہی کا نقصان برداشت کرنا پڑا ہے“ (حوالہ بالا)

اقول! مجوزین حضرات نے بینک کو ہر چھوٹے بڑے نقصان سے بچانے کے لئے جو تدابیر بتلائی ہیں ان کے پیش نظر تو عملاً ایک بار بھی نقصان نہیں ہونا چاہیے..... جب چھوٹے نقصان سے بینک کو کھل تحفظ دے چکے تو بڑے نقصان سے تو بطریق لولی تحفظ دے چکے ہونگے، بلکہ دے چکے ہیں، اور وہ اس طرح کہ ”کافل“ کے نام سے بیمہ کو قائم فرمایا۔ بینک ”کافل“ کا پورا خرچہ مع نفع / سود، گاہک ہی کے ذمہ ڈالتا ہے اور ہلاکت کی صورت میں کافل سے وصول کرتا ہے تو بینک کو نقصان کب ہوتا ہے؟

” (۴) سودی قرضوں میں اگر مقرض شخص اپنا قرض ادا نہ کرے تو اس کا سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے غیر سودی بینکاری میں اگرچہ مقرض تک دتی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو اسے کوئی اضافی رقم دینی نہیں پڑتی البتہ اگر ملدا رہنے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی پڑتی ہے مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں

ہوتا“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

آقول! یہ بھی درحقیقت نام ہی کا فرق ہے کسی مذہب میں لزوم التزام صدقہ بوقت مراہمہ و اجارہ جائز نہیں۔ یہ طیب خاطر کے بغیر صرف صدقہ کے نام سے لوگوں پر ڈاکہ ڈالنا اور جبراً ان کے مال کو باطل طریقہ پر ہڑپ کرنا ہے نیز یہ کہنا کہ اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا محض کلام ہے کیونکہ علماء نے جب بینک کو مشورہ دیا تھا کہ ”یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے“ تو بینک نے اس مشورہ کو قبول نہیں کیا اور اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مہم رہا۔

علماء کی اس تجویز کو رد کرنا اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اس میں بینک کا نفع ضرور ہے ورنہ جمع کرنے اور پھر خیراتی کاموں میں صرف کرنے کا بوجھ ہرگز ہرگز نہ اٹھاتا..... لہذا یہ فرق زبانی جمع خرچ ہی لگتا ہے۔

” (۵) سودی بینکوں میں ایک شخص سودی قرض لے کر جو ناجائز اور حرام کام کرنا چاہے کر سکتا ہے سودی بینک کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لیکن غیر سودی بینکاری میں مراہمہ اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب خریدی جانے والی چیز شرعاً حلال ہو چنانچہ ایسی چیزوں کی خرید و فروخت مراہمہ کے ذریعے ممکن نہیں ہے جن کو ملکیت میں لانا شرعاً حرام یا ناجائز ہے، مثلاً سینما، لائٹری کے ٹکٹ، سودی اداروں کے حصص یا سودی باعذ وغیرہ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

آقول! اولاً: پہلا سوال یہ ہے کہ کیا مقرر مطلق کو مستقرض کے ان منکرات کی وجہ سے گناہ ہوگا؟

ثانیاً: دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا مراہمہ کو عینہ یا جعلی کارروائی کے ذریعہ نقد رقم کے وصول کا ذریعہ بنا کر پھر ان نقد کو خلاف شرع امور میں استعمال کرنا جائز ہے؟ کان! دھر سے پکڑو یا ادھر سے.....

” (۶) ”سودی بینکوں میں جو قرضے جاری کئے جاتے ہیں چونکہ ان کا حقیقی اثاثوں سے براہ راست کوئی رابطہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اُس مصنوعی زر پیدا کرنے کا بہت بڑا سبب ہوتے ہیں جن کے پیچھے کوئی حقیقی مالیت نہیں ہوتی اور جس کی وجہ سے پوری دنیا کی معیشت ایک غبارہ کی شکل اختیار کر گئی ہے، مراہمہ میں یہ ممکن ہی نہیں ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۷)

اُقول! بے شک!..... لیکن اس مرا بھ میں ممکن نہیں جو سو دکھانے کے لئے بطور حیلہ استعمال نہ ہوتا ہو اور جس مرا بھ کو سو دکھانے کے لئے بطور حیلہ کے استعمال کیا جاتا ہو اس میں اور سو دی قرضوں میں سارا کا سارا بوجھ گا بک اور خریدار پر براہ پڑتا ہے۔

اگر آج کوئی اسلامی اسکالر مرا بھ سے ہٹ کر کوئی اور آسان صورت سو دکھانے کی تار دے تو یقیناً بینک فوراً الیک کہے گا اور مرا بھ کو ٹھوک پھینک دے گا..... کیونکہ اس کا مقصد تجارت اور مرا بھ و اجارہ ہے ہی نہیں بلکہ بینک بے چارہ تو بوجہ مجبوری ان مرا بھات و اجارات کے حیلوں کے بکھیروں میں گرفتار ہے۔
الحاصل حقیقی اور اصلی مرا بھ اور سو دی قرض میں تو زمین آسمان کا فرق ہے لیکن مرا بھ بنو کیہ اور سو دی قرض میں فرق بتلانا شاید کہ قبول نہ افتد۔

”(۷) سو دی قرضوں میں ہر وقت یہ بات ممکن ہے کہ بینک اپنے واجب الوصول قرضے کسی دوسرے کو سچ دے اور سو دی اداروں میں قرضوں کی خرید و فروخت کا عام حلن ہے، لیکن مرا بھ میں جو رقم واجب الاداء ہوتی ہے، وہ شرعاً کسی اور کو فروخت نہیں کی جاسکتی اور اس طرح قرضوں کی خرید و فروخت سے جو سنگین خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور جو موجودہ معاشی بحران کا بہت بڑا سبب ہیں، مرا بھ کے عقودان سے پوری طرح محفوظ ہیں“ (غیر سو دی بینکاری ص ۲۳۷)

اُقول! مرا بھ بلکہ اجارہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی اشیاء اور ان کی اقتساط کا، بینک کے ناقص نظام کی وجہ سے دوسرے پر فروخت کرنا اور اس کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا عام معمول ہے بلکہ اس کے سد باب کے لئے بینک کے پاس کوئی نظام اور تدبیر ہی نہیں ہے۔

”(۸) سو دی بینکوں میں قرض لینے والے سرمایہ دار اپنی سہولت کے لئے بینک سے دن رات یہ معاملہ کرتے رہتے ہیں کہ قرض کی میعادیں اور قسطیں بدل کر ہمارے سود میں کمی اور اضافہ کر دو جسے Rescheduling کہا جاتا ہے۔ مرا بھ میں جو قیمت ایک مرتبہ متعین ہوگئی، وہ ہمیشہ کے لئے متعین رہتی ہے اور اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی..... (غیر سو دی بینکاری ص ۲۳۷)

اُقول! مرا بھ اور اجارہ میں وہ مجبور لوگ جن کے پاس پہلے رقم نہیں تھی بعد میں آگئی اس وجہ سے وہ اپنی قسطیں جلدی

ختم کرنا چاہتے ہیں ان کو اجازت دینا چاہئے نیز اس کے جواز کی کوئی صورت بھی محنت کر کے ڈھونڈ لانا چاہئے۔

﴿ مفروضہ شخص قانونی ﴾

شخص قانونی کے تصور کی شرعی حیثیت کی بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب ’اسلام اور جدید معیشت و تجارت‘ میں چار نظائر پیش فرمائے ہیں، پہلے حضرت والا کے الفاظ میں وہ نظائر ملاحظہ فرمائیں:

”پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا، مگر کہنی کا اپنا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے جس کو ”شخص قانونی“ کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعاً درست ہے یا نہیں؟..... جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں کوئی ”شخص قانونی“ کی اصطلاح موجود نہیں، لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔

”شخص قانونی“ کے نظائر

۱- وقف: اس کے لئے اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، مگر حقیقت میں یہ ایک شخص قانونی ہے، اس لئے وقف مالک ہوتا ہے، مسجد یا وقف کو چندہ دیا جائے یا کوئی اور چیز دی جائے تو وہ چندہ یا دیگر عطیات وقف نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے وقف ہونے کی تصریح نہ کر دی جائے، بلکہ وقف کے مملوک ہوتے ہیں اور وقف مالک ہوتا ہے۔ وقف دائن بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کی زمین کرایہ پر لیتا ہے تو یہ کرایہ وقف کا دین ہے اور وقف دائن ہے۔ ایسے ہی وقف مدیون بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کا ملازم ہے تو اس کی تنخواہ وقف کے ذمے دین ہے، عدالت میں مقدمہ ہو تو وقف مدعی اور مدعا علیہ بھی ہو سکتا ہے، اور متولی اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ مالک ہونا، دائن ہونا، مدیون ہونا مدعی یا مدعا علیہ ہونا شخص کے اوصاف میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ وقف میں ”شخص قانونی“ کی خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں، کو فقہاء نے یہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔

۲- بیت المال: بیت المال کے مال سے پوری قوم کا حق تو متعلق ہے، مگر ہر شخص اس مال میں ملک کا دعویٰ نہیں کر سکتا، اس مال کا مالک بیت المال ہی ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال بھی ایک ”شخص قانونی“

ہے، بلکہ فقہاء کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی ہر ہد ایک مستقل ”شخص قانونی“ ہے۔ بیت المال کے دو الگ الگ حصے ہیں، بیت مال الصدقہ، اور بیت مال الخراج، امام زینلعی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ لکھا ہے کہ اگر ایک حصے میں مال نہ ہو تو بوقت ضرورت دوسرے حصے سے قرض لیا جاسکتا ہے تو اس صورت میں جس حصے سے قرض لیا گیا وہ دائن اور جس حصے کے لئے قرض لیا گیا وہ مدیون ہوگا۔ دائن یا مدیون تو شخص ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال کو بھی ”شخص“ قرض کر لیا گیا ہے۔

۳۔ **تروکۃ مستغرقۃ بالذین:** کسی میت کا سارا ترکہ مدیون سے مستغرق ہو تو اس صورت میں دائین کا مدیون نہ میت ہے، اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شخص مدیون نہیں ہوتا، اور نہ ورثہ مدیون ہیں، اس لئے کہ ان کو میراث ملی ہی نہیں، لہذا یہاں مدیون ترکہ ہوگا جو ”شخص قانونی“ ہے۔

۴۔ **خطیۃ الشیوع:** یہ نظیر حنفیہ کے مذہب کے مطابق نہیں، بلکہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے مطابق ہے، ان کے ہاں مال پر زکوٰۃ کئی شخصوں میں مشاع طور پر مشترک ہو تو زکوٰۃ انفرادی حصوں پر نہیں، بلکہ مجموعے پر ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ ایک ”شخص قانونی“ ہے..... یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ”خطیۃ الشیوع“ اور کمپنی کے نظام میں یہ فرق ہے کہ ”خطیۃ الشیوع“ میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعے پر زکوٰۃ ہوتی ہے، پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوٰۃ نہیں ہوتی، اور کمپنی پر الگ ٹیکس ہوتا ہے، اور شیئرز ہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے۔

ان نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ ”شخص قانونی“ کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے، اور نہ فقہ اسلامی کے لئے کوئی اجنبی تصور ہے، البتہ یہ اصطلاح ضروری ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت میں ۸۱ تا ۸۰، ط مکتبہ معارف القرآن کراچی)

اقول! بینک کی عمارت کے لئے شخص قانونی کا فرض کرنا اساسی اور بنیادی ستون کی حیثیت رکھتا ہے جس کے ذریعہ کئی خلاف شرع امور کا جواز ثابت کیا گیا ہے حتیٰ کہ انشورنس اور قمار جیسے حرام کو بھی اس کی بنیاد پر جائز کہا گیا ہے نیز اس فرضی شخص کو اخذ و عطاء وغیرہ افعال و تصرفات جو فاعل مختار و حقیقی موجود کے افعال و تصرفات ہیں، کی طرف منسوب کر کے اصل شرکاء کو ان سے سبکدوش کیا ہے۔

﴿ شخص قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات ﴾

شخص قانونی کے ثبوت پر جن نظائر سے استدلال کیا گیا ہے، ان کا تفصیلی جواب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نظیر نمبر (۱-۲): وقف اور بیت المال

کہا گیا ہے کہ جس طرح وقف اور بیت المال کی طرف اخذ و عطاء، اور دائن و مدیون بننے کی نسبت کی جاتی ہے اور شریعت نے اس کو درست تسلیم کیا ہے اسی طرح شخص قانونی کو بھی تسلیم کیا جائے۔

جواب: دونوں میں کئی اساسی اور بنیادی فرق موجود ہیں لہذا دونوں کو ایک حکم دینا درست نہیں۔

فرق نمبر (۱): وقف اور بیت المال میں سوال کسی انسان ذی روح کے ملوک نہیں ہوتے، جیسا کہ خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے۔ جبکہ بینک میں شرکاء بقدر راس المال بینک کے اثاثوں اور دوسرے اموال کے مالک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کامی کی صورت میں اثاثے اور جملہ اموال ان شرکاء میں بقدر حصص تقسیم ہوتے ہیں۔ جبکہ خراب وقف میں یہ حکم نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: و عندهما هو حبسها علی) حکم (ملک اللہ تعالیٰ) قدر لفظ حکم لیفید ان المراد انه لم یبق علی ملک الواقف ولا انتقل الی ملک غیرہ بل صار علی حکم ملک اللہ تعالیٰ الذی لا ملک فیہ لاحد سواہ و الا فالکل ملک للہ تعالیٰ. (الشامیۃ ج ۲ ص ۳۳۸، ایچ ایم سعید)

وقال رحمہ اللہ تعالیٰ ایضا: (قوله: و لو خرب ما حوله و استغنی عنہ یبقی مسجدا عند الامام و الثانی و بہ یفتی و عاد الی الملک) ای ملک البانی او ورثتہ (عند محمد) لکن عند محمد انما یعود الی ملکہ ما خرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالکلیہ، کحانوت احترق و لا یستاجر بشیء و رباط و حوض محلہ خرب، و لیس لہ ما یعمر بہ، و اما ما کان معدا للغلة فلا یعود الی الملک الا نقضه و تبقی ساحته و قفا توجر، و لو بشیء قلیل (الشامیۃ ج ۲ ص ۳۵۹، ایچ ایم سعید)

فرق نمبر (۲) : وقف جب اتنے مساکین کے لئے ہو جن کا احصاء ممکن نہ ہو تو اس وقف میں کسی خاص مسکین کا حق نہیں بلکہ متولی کو اختیار ہے جس کو چاہے اور چاہتا ہے دے جبکہ بینک میں شخص قانونی کو یہ اختیار نہیں، البتہ اگر واقف نے مخصوص گئے چنے پھراء کے لئے وقف کیا تو وقف بحکم وصیت ہے اور اس کو وصیت کی طرح نافذ کیا جائے گا۔

قال فی الہندیۃ : ان كان الوقف علی فقراء قرابتہ و قریتہ و ہم لا یحصون او یحصون او أحد الفریقین یحصون و الآخر لا یحصون ففی الوجه الأول للقیم أن یجعل نصف الغلۃ لفقراء قرابتہ و نصفها لفقراء قریتہ ثم یعطى من کل فریق من شاء منه و یفضل البعض كما یشاء لأن قصده الصدقة و فی الصدقة الحکم كذلك و فی الوجه الثانی یصرف الغلۃ الی الفریقین بعدہم و لیس له أن یفضل البعض علی البعض لأن قصده الوصیة و فی الوصیة الحکم كذلك و فی الثالث یجعل الغلۃ بین الفریقین أولاً فیصرف الی الذین یحصون بعدہم و الی الذین لا یحصون سہما واحداً ثم یعطى هذا السہم من الذین لا یحصون من شاء و یفضل البعض فی هذا السہم كما بینا و هذا التفریع علی قولہما و اما علی قول محمد فلا یتأتى کذا فی الوجیز .

(الہندیۃ ج ۲ ص ۴۱۶، رشیدیۃ)

فرق نمبر (۳) : وقف اور بیت المال کے بعض شعبوں کا مقروض و مدیون اور دائن و مقرض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں وقف اور بیت المال کا چونکہ کوئی حقیقی مالک نہیں جس کی طرف ان امور کی نسبت کی جائے اسی بناء پر ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ جبکہ بینک میں حقیقی ملاک موجود ہیں لہذا حقیقتاً دائن و مدیون وغیرہ یہی ملاک ہیں اور کمپنی کی طرف نسبت صرف مجازاً ہے، جیسا کہ ٹرانسپورٹرز گاڑی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ گاڑی مقروض ہوگئی ہے، یا دوکاندار دوکان کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دوکان مقروض ہوگئی ہے۔ حالانکہ ان تمام معاملات میں لوگ خود مقروض ہو چکے ہوتے ہیں مگر مجازاً نسبت کرتے ہوئے دوکان وغیرہ کا نام لیتے ہیں۔

قال العلامة الحسکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : و علی الامام أن یجعل لکل نوع بیتا یخصه و له أن یتقروض من أحدها لیصرفه للآخر و یعطى بقدر الحاجة و الفقہ و

قال العلامة ظفر احمد الخماني رحمه الله تعالى : (قوله : وفيه حديث عمر انه اشترط في وقفه ان يأكل من وليه و يترك كل صليقا غير متمول مالا) قال القرطبي : جرت العادة بان العامل يأكل من ثمره الوقف حتى لو اشترط الواقف ان العامل لا يأكل منه يستصح منه ذلك و في رواية لا جناح على من وليها ان يأكل منها بالمعروف و المراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة.

..... قلت : و هذا اذا لم يعين له الواقف قدرا معلوما فان عين شيئا فهو له و الا لله القدر الذي جرت به العادة (اعلاء السنن ج ۱۳ ص ۱۸۷)

﴿ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ بات عادت اور تعامل سے ثابت ہے کہ عامل وقف کے پھل سے کھاتا ہے یہاں تک کہ وقف کرنے والے نے (اس عادت و تعامل کے خلاف) یہ شرط لگا دی کہ کام کرنے والا اس سے نہیں کھائے گا تو اس کی یہ شرط قبیح سمجھی جاتی ہے، ایک روایت میں ہے کہ وقف کے متولی کے لئے اس میں سیروف اور اچھے طریقے سے کھانے میں کوئی گناہ نہیں اور المعروف سے مراد اتنی مقدار کھانا ہے جس کی عادت ہو، قلت : یہ اس وقت ہے جب وقف کرنے والے نے کوئی مقدار معین نہ کی ہو اگر کوئی چیز معین کر دی تو وہ اس متولی کا ہوگا البتہ جہاں واقف نے کچھ بھی متعین نہیں کیا تو پھر اس کو صرف اتنی مقدار کی اجازت ہوگی جس کی عادت اور تعامل ہے ﴿

ان فروق کا حاصل اور نتیجہ یہ ہے کہ وقف اور بیت المال میں حقیقی مالک نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے جبکہ بیتک میں حقیقی مالک ہیں، لہذا حقیقتہً دائن و مدیون آخذ و معطى وغیرہ یہی ملاک ہیں اور بیتک کی طرف ان امور کی نسبت صرف مجازاً ہے۔

نظیر نمبر (۳) : ترکہ مستغرقہ بالمدین

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ احادیث میں ترکہ کو مدیون و مقروض نہیں کہا گیا بلکہ میت کو باعتبار ما کان کے مقروض کہا گیا ہے ﴿ و اتوا الیتامى اموالهم﴾ میں بالغ کو باعتبار ما کان کے یتیم کہا گیا۔

عن سلمة بن الأكوع رضی اللہ عنہ : أن النبی ﷺ أتى بجنابة ليصلي عليها فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : لا ، فصلى عليه ، ثم أتى بجنابة أخرى فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : نعم ، قال : فصلوا على صاحبكم . قال أبو قتادة : على دينه ، يا رسول الله ، فصلى عليه (بخاری باب من تكفل عن ميت ج ۱ ص ۳۰۶)

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ کے پاس جنازہ لایا گیا کہ آپ ﷺ اس پر نماز پڑھیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے جواب دیا: نہیں، پھر آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی، پھر ایک دوسرا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے فرمایا اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے عرض کیا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا پھر تم اپنے ساتھی کی نماز جنازہ پڑھو، حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کا قرضہ میرے ذمہ ہے تب آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی ﴿

و عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ قال : من ترك مالا فلورثته و من ترك كلالا لينا

(بخاری ج ۱ ص ۳۲۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا اور جس نے کوئی بھی نہ چھوڑا اس کے ولی ہم ہیں ﴿

جواب کا حاصل یہ ہے کہ باعتبار ماکان مدیون میت ہی ہے اور شرعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ترکہ سے پہلے دین ادا ہوگا پھر باقی سے ورثہ کا حق متعلق ہوگا مگر دین کے ساتھ ورثہ کا حق ہی متعلق نہیں، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ میت کو باعتبار ماکان مدیون بھی کہا گیا ہے اور اس دین کا اعتبار بھی کیا گیا ہے۔

رہی یہ بات کہ استغراق کی صورت میں اس کا دین ورثہ کی طرف منتقل کیوں نہیں ہوتا تو اس کو جواب یہ ہے کہ شرعاً ورثہ کی طرف جو دوی چیزوں منتقل ہوتی ہیں جبکہ دین عدلی چیز ہے۔

نظیر نمبر (۴) : خلطہ الشیوع

یہ بھی درج ذیل وجوہ کی بناء پر درست نہیں۔

(۱) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے مال کو شخص نہیں قرار دیا بلکہ غلطہ کی وجہ سے ہر ایک مالک کو مجازاً پورے نصاب کا مالک تصور کیا ہے جیسے شرکت ملک میں متون کے مسئلے کے مطابق شریک اجیر چونکہ اپنے عمل کو غلطہ کی وجہ سے خالص اور جہد نہیں کر سکتا اس لئے اجرت کا مستحق بھی نہیں ہوتا، اس لئے اس زکوٰۃ کا ثواب، اموال اور فرضی شخص کو نہیں ملے گا بلکہ مالکوں کو ملے گا جبکہ شخص قانونی کو مالکوں سے الگ فرض کیا گیا ہے۔

(۲) غلطہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم ﴿ و اتوا الزکوٰۃ ﴾ کی وجہ سے اس کا مال مساکین کو کھلایا جاتا ہے عندہم، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں شخص قانونی کے اختیارات کسی نص سے ثابت نہیں؟

(۳) یہ حکم احتیاط پر مبنی معلوم ہوتا ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل واجب ہو جاتا ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں احتیاط کا پہلو اس کے مقابل ہے، کیونکہ جب شخص قانونی کو مستقل نہ سمجھا جائے گا تو دائیہ کے اموال کی حفاظت ہوگی۔

(۴) وجوب زکوٰۃ دیانات اور عبادات کے قبیل سے ہے جبکہ شخص قانونی کی وضع معاملات میں دوسروں کے اموال اور حقوق کو غصب کر کے ہڑپ کرنے کے لئے کی گئی ہے

(۵) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس غلطہ پر اتفاق، شخص قانونی کے تسلیم پر اتفاق کو مستلزم نہیں۔

قال العلامة العینی رحمہ اللہ تعالیٰ: فعلى قول أبی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجب علی أحد من الشریکین أو الشرکاء فیما یملک الا مثل الذی کان یجب علیہ لو لم یکن خلط، و ذکر فی المبسوط و عامة کتب أصحابنا أن الخلیطین یعتبر لکل واحد نصاب کامل کحال انفراد و لا تأثیر للخلطة فیها سواء كانت شركة ملک بالارث، و الهبة، و الشراء، و نحوها أو شركة عقد کالعنان، و المفاوضات ذکره الوہبری، و قال ابن المنذر: اختلفوا فی رجلین بینهما ماشیة نصاب واحد قالت الطائفة: لا زکوٰۃ علیہما قال: هنا قول مالک و الثوری و أبی ثور و أهل العراق و قال ابن حزم فی (المحلی): و به قال شریک بن عبد اللہ و الحسن بن حمی و قال الشافعی و الملیث و ابن حنبل و اسحاق تجب علیہما الزکوٰۃ و لو كانوا أربعین رجلاً لکل واحد شاة

تجب علیہم شاة و قال ابن المنذر : الاول اصح یعنی علم وجوب الزکوة و قال ابن حزم فی المحلی : الخلطة لا تحیل حکم الزکوة و هو الصحیح و قال الطرطوشی : لا تصح الخلطة الا ان یکون لكل واحد منهما نصاب کامل
(عمدة القاری ج ۶ ص ۴۳۲، بیروت)

”علامہ یعنی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق دو یا دو سے زیادہ شریکوں میں سے ہر ایک پر مملو کہ چیز میں اتنا ہی واجب ہوگا جتنا کہ خلط ہونے سے پہلے اس پر واجب تھا اور ہمارے اصحاب کی عام کتابوں میں مذکور ہے کہ دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لئے کامل نصاب کا اعتبار کیا جائیگا جس طرح بغیر شرکت کے انفرادی حالت میں ہوتا ہے اور اس میں شرکت کا کوئی اثر نہ ہوگا، خواہ وہ شرکت ملک ہو جو دراثت، ہبہ، ہبہ، ہبہ وغیرہ سے حاصل ہو یا شرکت عقد ہو جیسا کہ شرکت عثمان و مفاوضہ وغیرہ، ویری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ابن المنذر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دو آدمیوں میں ایک ہی نصاب کے جانور مشترک تھے، ایک جماعت کا تو یہ کہتا ہے کہ ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں اور فرمایا کہ یہ قول امام مالک، ثوری، ابو ثور اور اہل عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے اور ابن حزم ”محلی“ میں فرماتے ہیں یہی قول شریک بن عبد اللہ اور حسن بن جی کا بھی ہے، اور شافعی، لیث، ابن حنیبل اور اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی اگر چہ چالیس آدمی ہوں اور ہر ایک کی ایک ایک بکری ہو تو بھی ان پر ایک بکری واجب ہوگی۔ ابن منذر فرماتے ہیں کہ قویٰ اول (یعنی عدم وجوب زکوٰۃ) اصح ہے، ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ ”محلی“ میں فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) زکوٰۃ کے حکم کو تغیر نہیں کر سکتا اور یہی صحیح قول ہے، اور طرطوشی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ ہر ایک کے لئے ایک نصاب نہ ہو یعنی ہر شریک ایک پورے نصاب کا مالک نہ ہو“

و قال الحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله : و قال سفیان : لا تجب حتی یتم لہذا اربعون شاة و لہذا اربعون شاة) قال عبد الرزاق عن الثوری : ” قولنا : لا یجب علی الخلیطین شیء الا ان یتم لہذا اربعون و لہذا اربعون “ انتہی و بہنا قال مالک ، و

قال الشافعي و أحمد و أصحاب الحديث : اذا بلغت ماشيتهما النصاب زكيا

(فتح الباری ج ۳ ص ۴۰۲)

﴿ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ قول کہ (سختیان نے کہا..... زکوٰۃ واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں) عبد الرزاق، ثوری کے حوالے سے کہتے ہیں ہمارا قول یہ ہے: کہ ”دونوں شریکوں پر کوئی چیز واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں“ اور ایسی بات امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی، شافعی، احمد اور اصحاب حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جب ان دونوں کی بکریاں نصاب تک پہنچ جائیں تو دونوں زکوٰۃ دیں گے ﴿

و قال في المبسوط : و الاحتياط في العبادة ليؤديها بكمالها واجب

(مبسوط سرخسی ج ۱۲ ص ۲۱۸)

”مبسوط میں فرمایا: عبادت میں یہ احتیاط ملحوظ رکھنا کہ عبادت کامل طور پر ادا ہو جائے واجب ہے“
و قال المحلل السهارنفوري رحمه الله تعالى : فان لم تبلغ سائمة الرجل من الغنم أربعين فليس فيها شيء واجب من الزكوة الا ان شاء ربها أي مالکھا فيتبرع متطوعا .
(بذل المجموع ج ۳ ص ۱۳)

” محدث سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کسی آدمی کی بکریاں چالیس تک نہیں پہنچیں تو اس میں کچھ زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں اگر اس کا مالک چاہے تو تبرع کر سکتا ہے“

و قال ملك العلماء الكاساني رحمه الله تعالى : و قال الشافعي رحمه الله تعالى : اذا كانت اسباب الاسامة متحلة و هو أن يكون الراعي و المرعى و الماء و المراح و الكلب واحدا و الشريكان من اهل وجوب الزكوة عليهما يجعل مالهما كمال واحد و تجب عليهما الزكوة و ان كان كل واحد منهما لو انفرد لا تجب عليه (البدائع ج ۲ ص ۲۹)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : الا أن أكثرهم قلّموا الزكوة عليه الفناء بكتاب الله تعالى و لأنها الفضل العبادات بعد الصلوة ، فہستانی (الثامیہ ج ۳ ص ۲۰۲ رشیدیہ)

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!﴾

ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ بینک کے کتنے معاملات ایسے ہیں جن میں مجوزین حضرات کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے، اور وہ جمہور علماء جو اسلامی مابینکوں کے معاملات کو غیر شرعی سمجھتے ہیں، کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے موافق ہے۔

ذیل میں چند نمونے ملاحظہ فرمائیے!

(۱) مراہجہ واجارہ میں عقد سے پہلے وعدہ کو مجوزین حضرات صرف دیا نہیں بلکہ قضاء بھی لازم فرماتے ہیں اور پورا نہ کرنے کی صورت میں گاہک کو بعض نوبتوں کے نقصانات کا ضامن اور ذمہ دار بھی قرار دیتے ہیں
(غیر سودی بینکاری ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۲۳).....

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کو فسد عقد اور لازم سمجھنے کو حرام فرمایا ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

سوال (۳۵) عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جنت پاپوش کے دیئے اور کوئی احمدت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں احمدت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے بمیعا دایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دس اور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمر کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرادیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمر کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑا

دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراہی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیٹھیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خرید اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراء پر بنا مودعہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سورہ پیہ بقیہ زرضمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰۳)

نیز ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال (۳۳): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو ایک صد روپیہ کا مال جفت یا پوش منگا دو، میں تم سے کا منافع دے کر ادھا ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا۔ جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے ایک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھا اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے ایک صد کے دوسرے رقم لکھاؤں گا تا کہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ عہدہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰) اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے

جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسمہ بالصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جائیں اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع قاسد ہے

اور اگر بیع کے بعد ایسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال فی العلامۃ: وقیل بیع یفید الانساع بہ و فی القالۃ شرح المجمع عن النہایۃ و علیہ الفتویٰ، و قیل ان بلفظ البیع لم یکن رهنائیم ان ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعمہ غیر لازم کان بیعا فاسدا و لو بعدہ علی وجہ المعاد جاز و لزیم الوفاء بہ (رد

المحتار ج ۳ ص ۲۷۴) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (حسن الفتاویٰ ج ۶ ص ۵۰۷)

(۲) سودی بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانے کو یہ حضرات جائز فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

”اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا“ (غیر سودی بینکاری/۱۶)

جبکہ کامر رحمہ اللہ تعالیٰ اس اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانے کو بھی ناجائز لکھتے ہیں۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں اسے ناجائز لکھا ہے۔

سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم طہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے میں صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(اے قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں

اگر چہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے

سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ

اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے (حسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۵، ۱۴)

اَوَّل! دیکھیے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس صراحت سے اس کو تعاون علی الاثم قرار دے کر اسے ناجائز فرمایا ہے۔

(۳) ایک طرف ذمہ دہ کو حضرت قضاء لازم فرماتے ہیں، جبکہ آپ کے والد محترم حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مگر یک طرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے، ہاں! بلا عذر شرعی کسی سے وعدہ کر کے جو خلاف ورزی کرے گا وہ شرعاً گناہگار ہوگا، حدیث میں اس کو عملی نفاق قرار دیا گیا ہے
(معارف القرآن ج ۵ ص ۲۸۰ بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۵۷)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ایک فتویٰ ہے۔

سوال: معاہدہ یا وعدہ کی خلاف ورزی گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ؟

الجواب باسم طہم الصواب

معاہدہ جائزین سے ہوتا ہے، اس کی خلاف ورزی کرنا گناہ کبیرہ ہے، وعدہ جانب واحد سے ہوتا ہے، اس کے خلاف کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وعدہ کرتے وقت ہی ایفاء کی نیت نہ ہو تو گناہ کبیرہ ہے اور اگر ایفاء کی نیت تھی، بعد میں بدل گئی تو بلا عذر خلاف کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور عذر کی وجہ سے ہو تو مباح ہے، بشرطیکہ اس سے دوسرے کو ایذا نہ پہنچے، ایذا پہنچانا بہر حال حرام ہے۔ (احسن الفتاویٰ ج ۹ ص ۳۲)

(۴) قسط مراحمہ و اجارہ میں تاخیر کی صورت میں مجوزین حضرات نے ”ظروم التزام تصدق مال“ کا مشورہ دے کر تاخیر کرنے والے پر تصدق کو لازم قرار دیا ہے..... جبکہ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس ”ظروم التزام تصدق مال“ کے خلاف لکھا ہے۔

سوال و جواب ملاحظہ فرمائیں:

”سوال (۳۸): عمر و اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد سے زیادہ

ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا“

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۲، ۴۱)

اقول! حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ ”جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ لینے میں گناہ ہے، نیز حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصدق کے التزام کے لزوم کا مشورہ بھی نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

﴿سودی نظام کا متبادل﴾

متبادل کی دو قسمیں ہیں۔

(۲) غیر شرعی متبادل

(۱) شرعی متبادل

﴿شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کا بنیادی تصور ذبح کیا گیا ہو اور مضارب اور شرکت کی بنیاد پر رقم کا لین دین ہو اور دوسرے تماموں کی طرح بازاروں میں ان کے پاس مال و سامان تجارت ہو اور ہر خاص و عام کے ذہن میں وضاحت کے ساتھ یہ بات ہو کہ یہ ایک تجارتی ادارہ ہے جس میں جس طرح نفع حاصل ہوتا ہے اسی طرح نقصان بھی ہو سکتا ہے اور نقصان پورا کا پورا ہم ہی کو اٹھانا پڑے گا اور عتود مد اینہ کے ساتھ بکثرت عتود نقد یہ بھی ہوں۔ ایسے متبادل کے علماء مکلف بھی ہیں اور اس کا پیش کرنا ضروری بھی ہے اور ایسے ہی متبادل کی حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمنا فرمائی تھی اور ایسے کو سارے علماء ضروری اور حق سمجھتے ہیں۔ (یہ کہنا کہ بینک مخالف علماء کرام دامت برکاتہم شرعی متبادل کے قائل نہیں، بڑی تہمت ہے)

علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ”بینک کا رائج نظام مضمحل ہوگا“ چل نہیں سکتا، اس لئے آپ کو بینک کے متبادل نظام مضاربت، وکالت اور شرکت پر غور کرنا ہوگا جو بلا سود کے چل سکے اور جس سے جدید معاشرے کے مسائل اور مشکلات حل ہو سکیں رائج (جہات بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۶، ۱۷)

حلی الفاظ پر غور کیجیے، حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربہ، وکالت اور شرکت کے نظام کو متبادل فرمایا ہے جس

میں نفع و نقصان دونوں کا تصور عادی لازم ہے جبکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خاکے اور ڈھانچے میں عادی نقصان کا تصور ہی نہیں، جیسے سودی بینکوں کے خاکے میں نہیں ہوتا، لہذا حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے جامعہ کے رفقاء افتاء اور دوسرے وہ تمام علماء جو موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے مخالف ہیں سب اس متبادل کے قائل ہیں اور اس کو ضروری سمجھتے ہیں اور موجودہ اسلامی بینکاری نظام کو غیر شرعی متبادل سمجھنے کی وجہ سے مخالف ہیں۔ کیونکہ اصلی مضاربت اور شرکت میں مضارب اور شریک کا زیادہ تر نفع کا مدار عتد و نقدیہ پر ہوتا ہے نہ کہ مدانت پر، اور مدانت بھی ایسا جس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں، کیونکہ مجوزین حضرات نے اس کا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور غیر معمولی بہا اقوال پر قائم فرمایا ہے، جس کی تفصیل گزر گئی، اور شاید کسی کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا۔

اگر کوئی مسلمان تاجر شرعی متبادل پر سو فیصد عمل کرنے کی ہمت رکھتا ہے تو تشریف لائے، مجوزین کے ہاں شرعی متبادل حاضر ہے۔

﴿غیر شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کے بنیادی تصور (جو نثر مای خرمایہ اور ثواب برائے نام، اور زر کے عوض زر اور نفع ہی نفع کے حصول پر مشتمل ہے اور جس میں نقصان کا عادی تصور ہی نہیں ہے) کا لحاظ رکھا گیا ہو۔

چونکہ ایسے متبادل میں پورے طور پر اسلامی اصول پر عمل کرنا مشکل بلکہ ناممکن کے درجہ میں ہے اس لئے ایسے متبادل کے نہ ہم مکلف ہیں اور نہ ہی ایسا متبادل جائز ہے۔ (اس وقت اسلامی نامی بینک ایسے ہی متبادل ہیں، اس لئے علماء کی جم غفیر نے اس کو رد کر دیا ہے)

خود حضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

”البتہ جیسا کہ میں نے ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ میں پوری وضاحت کے ساتھ عرض کیا ہے، ہم ہر اس کام کا متبادل پیش کرنے کے مکلف نہیں ہیں جو سودی بینک انجام دیتے ہیں، مثلاً قرضوں کی خرید و فروخت، مشتقات (derivatives) مستقبلیات (futures) وغیرہ وغیرہ۔ وہاں میں نے عرض کیا ہے کہ: (۱).....

”(۲) چونکہ سود کی ممانعت کا اثر تقسیم دولت کے پورے نظام پر پڑتا ہے، اس لئے یہ توقع کرنا بھی غلط

ہوگا کہ سود کے شرعی متبادل کو برسر کار لانے سے تمام متعلقہ فریقوں کے فتنے کا تناسب وہی رہے گا جو اس وقت سودی نظام میں پایا جاتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اسلامی احکام کٹھیک ٹھیک رو بکار لایا جائے تو اسی تناسب میں بڑی بنیادی تبدیلیاں آسکتی ہیں بلکہ یہ تبدیلیاں ایک مثالی اسلامی معیشت کے لئے ناگزیر طور پر مطلوب ہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۸)

اقول! درج ذیل وجوہ کی بناء پر آج کے اسلامی نامی بینک شرعی متبادل نہیں۔

اولاً: جلی جملوں کو بار بار پڑھیے، پھر موجودہ اسلامی بینکوں کو دیکھئے اور فیصلہ کیجئے..... کیا نفع کے تناسب میں کوئی بنیادی فرق ہے؟ کیا بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں؟ اس کا فیصلہ خود حضرت کی درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمائیے۔
تحریر فرمایا ہے:

”اس سلسلے میں بندے نے اپنی کتاب میں مندرجہ ذیل گفتگو کی ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ حلال منافع کے نصن کے لئے سود کی شرح کا استعمال پسندیدہ نہیں اور اس سے یہ معاملہ کم از کم ظاہری طور پر سودی قرضے کے مشابہ بن جاتا ہے اور سود کی شدید حرمت کے پیش نظر اس ظاہری مشابہت سے بھی جہاں تک ہو سکے چننا چاہئے“ (اسلامی بینکاری کی بنیادیں، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۲۶۸)

معلوم ہوا کہ نفع میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں، بلکہ ابھی تک وہی سود کی شرح استعمال ہو رہی ہے۔

ثانیاً: جس طرح سودی بینکوں کے کوئی شوروم اور مال تجارت کے کوام وغیرہ نہیں ہوتے اسی طرح اسلامی نامی بینکوں کے بھی نہیں ہیں، دونوں قسم کی بینکوں میں جائیے آپ کو کرنسی ہی کرنسی گھومتی ہوئی نظر آئے گی، البتہ یہاں درمیان میں مراہجہ اور اجارہ کا حیلہ ہے وہاں بغیر حیلہ کے ہے..... اور حیلہ مراہجہ و اجارہ میں چونکہ بینک کا کسی قسم کا نقصان نہیں ہے، صرف گاہک ہی کو زحمت اٹھانی پڑتی ہے کہ وہ خریداری بھی خود کرے پھر بینک کے پاس کاغذات لے جانے اور لانے کی مشقت بھی اٹھائے اور بینک کے ہاں صرف نقد کرنسی ہی جمع کرتا رہے، بہر حال نتیجہ کے لحاظ سے دونوں میں فرق ہی گھومتی رہتی ہیں اور بس۔

ثالثاً: آج تک ہمیں تو کوئی ایسا گاہک نہیں ملا جس نے کہا ہو کہ میزان وغیرہ بینکوں میں مفاربت یا تجارت پر رقم لگانا ہوں، ہاں! ایسے کئی ملے ہیں جنہوں نے بتلایا کہ سودی بینک زیادہ نفع دیتا ہے مثلاً لاکھ پر تیرہ سو روپیہ دیتا

اصل مالکوں کو بھرنے کا کاغذہ موقع نہ مل سکے

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت - بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۹)

اقول! جو حال حضرت نے مردہ بینکوں کا (اوپر جلی الفاظ میں) لکھا ہے اس سے بدتر حال آج پنجاب کے ادارے کے بہت بڑے مفتی حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم نے ان اسلامی نامی بینکوں کا لکھا ہے۔ فرماتے ہیں: ”اگر کوئی شخص مجھ سے ذاتی طور پر دریافت کرتا ہے کہ میں اسلامی بینکوں سے مانی معاملہ کروں یا نہ کروں؟ تو میں اس سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا وہ سودی بینکوں سے معاملات کرتا ہے یا نہیں؟ (الف)..... اگر وہ یہ بتاتا ہے کہ میں نے سودی بینکوں سے کبھی کوئی معاملہ نہیں کیا اور میں اس کے بغیر بھی کام چلا سکتا ہوں تو میں اسے یہی کہتا ہوں کہ وہ غیر سودی بینکوں سے بھی دور رہے اور ان سے معاملہ نہ کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو غیر سودی بینکوں میں بھی حویل کے جتنے معاملے ہوتے ہیں وہ بہر صورت ممانعت پیدا کرتے ہیں جو فی ضرورت کے بغیر اختیار کرنا اچھا نہیں۔

دوسرے یہ کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں۔ ان کے مالکان اور ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشوونما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں، تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی شاخہ باٹھ کی زندگی، غیر معمولی محو ہوں اور غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے اور بسا اوقات خواہ جائز خصوصاً کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کما دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کتابوں کے باوجود اتنی بات قابل تسمین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بینکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے..... لیکن ان کو

اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ ہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“
(جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے ص ۲)

اقول! حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم کی پوری عبارت خصوصاً جلی جملوں پر بار بار نظر ڈالیے اور فیصلہ کیجیے کہ جن بینکوں کے دفاع میں لمبی چوڑی ضخیم جلدوں کی کتابیں لکھی جا رہی ہیں ان کے مقاصد اور مردہ بینکوں کے مقاصد میں ہر مو بھی فرق نہیں، دونوں عوام کو گند چھری سے ذبح کرنے پر کمر بستہ ہیں بلکہ یہ اسلامی نامی بینک اس کا رخ میں چند قدم آگے ہی ہیں۔

ساداً: غیر سودی بینکاری صفحہ ۱۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

”چنانچہ مردہ نظام بینکاری میں بینک کی حیثیت محض ایک ایسے ادارے کی ہے جو روپے کا لین دین کرتا ہے، اسے اس بات سے سروکار نہیں ہے کہ اس روپے سے جو کاروبار ہو رہا ہے اس کا منافع کتنا ہے؟ اور اس سے کس کو فائدہ اور کس کو نقصان پہنچ رہا ہے؟

اسلامی احکام کی رو سے بینک ایسے ادارے کی حیثیت میں باقی نہیں رہ سکتا جس کا کام صرف روپے کا لین دین ہو۔ اس کے بجائے اسے ایک ایسا تجارتی ادارہ بنانا پڑے گا جو بہت سے لوگوں کی بچتوں کو اکٹھا کر کے ان کو براہ راست کاروبار میں لگائے، اور وہ سارے لوگ جن کی بچتیں اس نے جمع کی ہیں، براہ راست اس کاروبار میں حصہ دار بنیں، اور ان کا نفع و نقصان اس کاروبار کے نفع و نقصان سے وابستہ ہو جو ان کے سرمایہ سے بالآخر انجام دیا جا رہا ہے۔ لہذا سودی بینکاری کے متبادل جو نظام تجویز کیا جائیگا، اس پر یہ اعتراض نہ ہونا چاہئے کہ بینک نے اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دی ہے اور وہ بذات خود ایک تجارتی ادارہ بن گیا ہے، کیونکہ اس کے لے ضرورت پوری نہیں ہو سکتی جس کی وجہ سے متبادل نظام کی تلاش کی جا رہی ہے۔“ (اسلام اور جدید معیشت و تجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۹، ۲۰)

اقول! مذکورہ عبارت، خصوصاً جلی جملوں پر غور کیجیے جن سے صاف واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ متبادل اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب بینک اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دے اور عام تاجروں کی طرح مضاربت اور

شرکت کے تحت اکثر عتق و نقد یہ اور کچھ عتق و مداینہ سے کام چلائے، اور مارکیٹوں میں سامان تجارت رکھیں اور شور و مزینائیں۔

﴿مراہجہ و اجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!﴾

بندہ کو اس سلسلہ میں دو اشکال تھے، جو محمد اللہ تعالیٰ حضرت زید مجدہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے حل ہو گئے۔

اشکال نمبر ۱: حضرت مدظلہ کا مختلف مجالس میں اس پر زور دینا کہ بینکوں کو مراہجہ اور اجارہ پر قناعت نہیں کرنا چاہئے بلکہ مضاربیت اور شرکت کی طرف بڑھنا چاہئے۔

حضرت کے اس ارشاد سے بندہ کو دو طرح اشکال تھا، ایک یہ کہ بینک جس سے رقم لیتا ہے، مضاربہ اور شرکت ہی پر لیتا ہے، تو مضاربہ اور شرکت کی طرف بڑھنے کا کیا معنی؟ دوسرے یہ کہ اور مضاربین و شرکاء بھی تو بازاروں میں مراہجہ وغیرہ ہی کی صورت میں تجارت کرتے ہیں تو اگر بینک بھی یہی کرے تو کونسا کمال کیا؟ اس میں بینک کی کوئی نمایاں اور امتیازی کارکردگی نہیں۔

اشکال نمبر ۲: بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں مراہجہ و اجارہ بنوکیہ کو محض (سود کھانے کا) ایک حیلہ بتایا گیا ہے۔

بندہ کو اس عبارت میں یہ اشکال تھا کہ مراہجہ اور اجارہ تو عام تاجر بھی کرتے ہیں اور یہ مال کمانے کے ذرائع ہیں، پھر ان کو حیلہ کیوں کہا گیا ہے؟ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے محمد اللہ تعالیٰ دونوں اشکال ختم ہو گئے کیونکہ حقیقت سامنے آگئی۔

﴿اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے تحفظات کیا ہیں؟﴾

رفع اشکال نمبر ۱: اس کتاب سے حضرت کے ارشاد کی اصل حقیقت معلوم ہوئی کہ مراہجہ اور اجارہ بھی تجارت ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس میں منافع کم حاصل ہوتے ہیں، اگر بینک لوگوں سے مضاربہ یا شرکت کے طور پر لی ہوئی رقم کو آگے مضاربہ یا شرکت پر کسی کارخانے یا فیکٹری میں لگاتے تو نفع بہت زیادہ آتا جس کی وجہ سے رقم جمع

کرانے والے تمام افراد کو زیادہ سے زیادہ نفع مل جاتا۔ گویا عوام کو زیادہ نفع دلانے کی خاطر یہ مشورہ دیا جا رہا ہے کہ مراہمہ اجارہ کے بجائے آگے مضاربہ یا شرکت پر رقم لگاؤ تا کہ عوام الناس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو اور بینک کی ایک نمایاں کارکردگی بھی سامنے آئے۔

رفع اشکال نمبر ۲: علامہ بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ بینک کو نہ مراہمہ سے سود کار ہے اور نہ ہی اجارہ سے۔ بینک کو نقد رقم کے عوض دوسرے بینکوں کی طرح سود دینا ہے اس سود کے حاصل کرنے کے لئے یہ مجبوراً مراہمہ اور اجارہ کا سہارا لیتے ہیں، گویا بینک مراہمہ و اجارہ بطور تجارت کے نہیں کرتا بلکہ سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے مجبوراً کرتا ہے۔ لہذا مراہمہ و اجارہ بنوکیہ کو عام تجارتی مراہمات و اجارات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ بازاروں میں دوسرے ناجرم جو مراہمہ و اجارہ کرتے ہیں، تجارت سمجھ کر کرتے ہیں جبکہ مراہمہ و اجارہ بنوکیہ ایسا نہیں۔

﴿ہمارے تحفظات!﴾

(۱) سودی بینکوں کا جو شخص ہے مجوزین حضرات نے اسلامی نامی بینکوں میں اسی کو برقرار رکھنے کی انتھک کوشش فرمائی ہے، حتیٰ کہ اس کو برقرار رکھنے کے لئے مرجوح اقوال پر عمل اور خروج عن المذہب بلکہ خروج عن المذہب الاربعہ جیسے امور سے بھی دریغ نہیں فرمایا۔

(۲) بینک کا شخص کیا ہے؟... زر سے زر کمانا... اور... اس طور پر نفع ہی نفع حاصل کرنا جس میں نقصان کا عاودہ تصوری نہ ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم تحریر فرماتے ہیں:

”یہ (بینک) کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان و ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشوونما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی ہے اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں۔ تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاث باٹھ کی زندگی غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے“ اور بسا اوقات خواہ جائز عتود ہی کے ذریعے یہ عوام کے

روپے سے ان کو نفع تو کاہدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بینکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے..... لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ ہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“

(جواب تحریر مولانا کوثر صاحب مدینہ طیبہ والے ص ۲)

(۳) اگر مجوزین حضرات بینک کے اس شخص کا انکار کرتے ہیں تو ہم ”چھوٹا منیڈی بات“ انتہائی ادب سے عرض کرتے ہیں کہ اس شخص کا انکار بد اہمیت کا انکار ہے۔

بینک کے مالکان اُس وقت تک آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام کو ماننے کے لئے تیار ہیں جب تک معاملہ ”ہم خرما ہم ثواب“ تک محدود ہے۔ اور بقول حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم ان کا اصل مقصد ”خرما“ ہی ہے۔ چونکہ آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام سے ان کے ”خرما“ کا کوئی نقصان نہیں بلکہ آپ کے نظام نے ہر لحاظ سے اُس کے خرما کو تحفظ دیا ہے اس لئے آپ مدخلہ کو وہ بڑا ہٹائے ہوئے ہیں اور آپ کے نظام کو قبول کئے ہوئے ہیں۔

مجوزین حضرات کا ہر وہ مشورہ اور نظام جس سے ان کے ”خرما“ پر زبرد پڑتی ہو، کو یہ ہرگز ہرگز نہ قبول کرتے ہیں اور نہ قبول کریں گے۔ اس لئے اس دعویٰ میں بینک کے مخالف علمائے کرام دامت برکاتہم حق بجانب ہیں کہ مجوزین حضرات ہر مجلس میں اور ہر تحریر میں بینکوں کو مضاربہ اور شرکت کا مشورہ دیتے رہیں، قیامت آجائے گی، یہ کبھی بھی اس موجودہ شخص کے ساتھ مضاربہ یا شرکت کی بنیاد پر تجارت نہیں کریں گے۔ کیونکہ اس صورت میں ان کے ”خرما“ کو ”بیہ“ جس کا نام ”کافل“ رکھا ہے، کے ذریعہ تحفظ دینے کے باوجود عاڈہ کئی ایسے معتد بہا نقصانات درپیش ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں۔

(ہاں! مرا سجدہ اور اجارہ کی طرح اگر مر جوح اور ضعیف اقوال کے سہارے سے مفاربت و شرکت کی اصل صورت مسخ کر کے ان کو کوئی جدید ایسی صورت دی جائے جس سے ان کے ”خرما“ پر زد نہ پڑے اور نقصان کا معتد یہ تصور ختم ہو جائے تو پھر بینک اس کے لئے بھی تیار ہو جائے گا)

نقصان کے معتد یہ تصور کی وجہ سے بینک کا مفاربت و شرکت پر نہ آنا اور اس سلسلے میں حضرات مجوزین کے مشوروں پر عمل نہ کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ کسی طرح بھی بینک کے تشخص اور ”خرما“ کے خلاف کرنے کو تیار نہیں۔

اس بات کو (کہ میزان بینک وغیرہ کا تشخص بھی نفع ہی نفع اور ”خرما ہی خرما“ ہے، اسلام کا نام صرف تحفظ کے لئے ہے ثواب کے لئے نہیں) اور زیادہ وضاحت اور آسانی سے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ہم مجوزین حضرات کی خدمت میں گزارش کرتے ہیں کہ بینک کے علاوہ کتنے ہی تاجر ہیں جن کے ہاں شورومز، کودام اور مارکیٹوں میں مال موجود ہوتا ہے اور بوقت مرا سجدہ اور اجارہ ان کو مر جوح، ضعیف اور خارج عن المذہب اقوال کے سہارے کی ضرورت نہیں پڑتی..... اگر میزان بینک وغیرہ زر کے بدلے زر و نفع ہی نفع کی پالیسی اور تشخص پر قائم نہیں بلکہ ایک تجارتی تشخص جس میں نفع اور نقصان دونوں کا مساوی یا نفع کارا نچ اور نقصان کا مر جوح تصور لے کر قائم ہوئے ہیں تو آپ حضرات ان کے مالکان کو اس پر تیار کریں کہ وہ دوسرے تاجروں کی طرح مال تجارت گاہک آنے سے پہلے خریدیں اور شوروم، کودام اور مارکیٹ بنائیں تاکہ المواعید قد تکون لازمة، قدرائے تکلیل کو کثیر بلکہ عموم کے لئے لینے کی ضرورت نہ پڑے۔ اور رائج قول کہ وعدہ قبل عقد المبیع و فی ملب العقد دونوں مفسد صحیح ہیں، کا ترک لازم نہ آئے۔

لیکن یہ حضرات کتنا ہی اس پر زور لگادیں، نہ بینک شوروم کھولے گا اور نہ ہی دوسرے اموال پہلے سے خریدے گا (حالانکہ سالوں کے تجربے سے بینک جانتا ہے کہ ہم سے لوگ مرا سجدہ کو نسا سامان خریدتے ہیں اور اجارہ کو نسا لیتے ہیں) یہ حضرات بینک سے یہ کام کیوں نہیں کروا سکتے؟..... اس لئے کہ اس میں بینک کے تشخص اور ”خرما“ کے نقصان کا قوی اور عادی تصور موجود ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہمارے کامبر صہم اللہ تعالیٰ جس تشخص کا بینک قائم کرنا چاہتے تھے، موجودہ میزان وغیرہ بتکلیں اس تشخص کے حامل نہیں لہذا ان کو اسلامی بینک کہا جاسکتا ہے اور نہ سوو وغیرہ امور غیر شرعیہ

سے پاک کہا جاسکتا ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ اتنی بات تو خود دارالعلوم کے بڑے مفتی حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدد ہم نے بھی تسلیم فرمائی ہے کہ یہ اسلامی نہیں۔ لکھتے ہیں:

”لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا

جانا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“

(جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمن کٹر صاحب مدینہ منورہ والے ص ۲)

﴿بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش نا کام کیوں ہوئی؟﴾

جس مجلس میں ملک کے مختلف اطراف سے آنے والے مفتیان کرام متفقہ فتویٰ دے رہے تھے، اس مجلس میں بندہ خود بھی موجود تھا۔ اس مجلس میں یہ بات بھی زیر غور آئی کہ فتویٰ دینے سے قبل مجوزین حضرات خصوصاً دارالعلوم کراچی کے مفتیان کرام جن کا کردار کم از کم پاکستان کی حد تک بنیادی ہے، ان کو بھی بلایا جائے یا نہیں؟ اہل مجلس نے اتفاق رائے سے ان کے ساتھ اس مسئلے پر بات کرنے کو قطعاً غیر مفید قرار دیا اور وجہ جو بتلائی گئی وہ یہ تھی کہ ان سے بحث و مباحثہ میں کوئی قائدہ نہیں، کیونکہ اجتماعی غور سے ان کا مقصد ایسے مسائل میں اغلب یہ ہوتا ہے کہ خلاف کو اختلاف بنا دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ غور و فکر اور بحث و مباحثہ کے بعد ان کے فیصلے اکثر اصول کے خلاف ہوتے ہیں۔

علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجتماعی مسائل میں غور اور بحث و تجسس کے بعد فیصلہ کرنے کے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتماعی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد اکثریت کی رائے عوام کو بتلا دی جائے، اور کسی کی انفرادی رائے ہو تو وہ اپنی ذات کی حد تک رکھے، عوام کے سامنے اس کا اظہار نہ کرے تاکہ عوام میں انتشار اور افتراق کا سبب نہ بنے۔

حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ”شورائی اجتہاد کا اہتمام ہو، شخصی رائے کی کمی کو اجتماعی آراء سے پورا کیا جائے، حضور ﷺ نے جدید مسائل میں انفرادی رائے کی بجائے فقہاء و عابدین سے مشاورت کا حکم دیا ہے، ادھر امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی فقہی مجلس بھی اسی کا مصداق و مظہر تھی باوجود یہ کہ اس میں ہر

فرد یکٹائے زمانہ تھا“..... ایک اور مقام پر فرمایا: ”اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مزلیا اور خصوصیات جو فرواں علم، عظیم اخلاص اور شدت و خشیت اللہ کے ساتھ ہمارے سلف صالحین کے اندر موجود تھیں اس دور میں کسی بڑی سے بڑی شخصیت میں بھی جمع نہیں ہو سکتیں لہذا اس کی طاقی اس طرح کی جائے کہ جہاں تک ہو کسی ایک فرد کی شخصی رائے پر اعتماد اور اس کو قبول کرنے سے اجتناب کیا جائے خواہ وہ کتنا ہی وسیع النظر اور کثیر المعلومات عالم کیوں نہ ہو، بلکہ اس ذمہ داری کا بار اٹھانے کے لئے ایک جماعت سامنے آئے جس میں بحیثیت مجموعی وہ تمام کمیزات و خصائص موجود ہوں جن کا تذکرہ کیا جا چکا“ (مرتبہ اسلامی بینکاری ص ۳۰)

بندے نے اس وقت ان اکابر زید مجد ہم پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی ان باتوں کی جو اپنے تجربات کی بنیاد پر فرما رہے تھے (خصوصاً بنوری ناؤن و جامعہ قادیانہ کے مفتیان کرام زید مجد ہم جو دارالعلوم کی تقریباً ہر مجلس تحقیق میں شریک ہوتے رہے) حمایت کی۔

لیکن بندہ کی چونکہ ہمیشہ کے لئے اپنی بسلا کے مطابق کوشش رہی ہے کہ علماء حق کے مابین اختلاف بالکل نہ رہے یا قلیل سے قلیل تر رہے، اس لئے اس کوشش کا آغاز کرتے ہوئے ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب کی تصنیف اور طباعت سے قبل چند احباب سمیت دارالعلوم حاضر ہوا، اگر چہ اس سے قبل ایک مشاہدہ منی کے مسئلے کے عنوان سے میرے سامنے آچکا تھا کہ واقعی دارالعلوم کے مفتیان کرام اپنی رائے کو اکثریت کی مخالفت کے باوجود حقیقی الامکان چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔

مسئلہ منی کی مختصر روئیداد یہ ہے کہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کے احباب نے ملک بھر کے تقریباً ہر چھوٹے بڑے دارالافتاء سے لور بعض غیر مالک سے بھی ارباب افتاء کو مدعو کرتے ہوئے تین روزہ اجتماع رکھا اور بلاشبہ انھوں نے لاکھوں کے اخراجات کئے۔

اس اجتماع میں اکثریت کی رائے یہی تھی کہ منی اور مکہ مکرمہ الگ الگ موضوع ہیں لیکن پھر بھی دارالعلوم کے خلاف کالفاظ کرتے ہوئے ایک وفد مشاہدے کی غرض سے مکہ مکرمہ عمرے کے لئے روانہ کیا گیا، اس وفد میں دارالعلوم کے بھی ایک مفتی حضرت مولانا مفتی حسین احمد صاحب زید مجد ہم شامل تھے لیکن دارالعلوم نے (اپنی رائے کو تحفظ دینے کے لئے) اپنے خرچ پر ایک زائد مفتی صاحب (مفتی تنقل علی شاہ صاحب زید مجد ہم) کو بھی وفد کے ساتھ بھیجے کا فیصلہ کیا، ارکان وفد نے اس مزید کو کامر کا احترام کرتے ہوئے قبول کر لیا لیکن اتفاقاً (بلکہ اللہ

تعالیٰ کے حکوینی فیصلے جس میں خاص حکمتیں ہوتی ہیں) سے اس پورے وفد کا سوائے مفتی تفضل علی صاحب کے ویزہ لگ گیا۔

وفد وہاں پہنچ کر عمرے کی سعادت حاصل کرنے کے بعد اپنے تمام تر احتیاط پر مبنی مشاہدات اور اتفاق تحریر اور اس پر دستخطوں سے فارغ ہوا ہی تھا کہ مفتی تفضل صاحب کا ویزہ آیا اور وہ بھی پہنچ گئے۔ انہوں نے وفد سے دوبارہ مشاہدات کے لئے کہا لیکن وفد نے صاف کہہ دیا کہ چونکہ آپ وفد کے ارکان میں شامل نہیں اس لئے آپ کے ساتھ دوبارہ مشاہدات کے ہم مکلف نہیں۔ چونکہ مفتی حسین احمد صاحب دارالعلوم ہی کے نمائندہ تھے اس لئے ان کو اپنے ساتھ لیا اور دوبارہ مشاہدات کئے۔ مشاہدات کے بعد جو تحریر انہوں نے مرتب کی وہ وفد کی اجتماعی تحریر کے خلاف تھی۔

دارالعلوم کراچی کے اکابر نے اجتماعی، اور پورے پاکستان، اور سہ روزہ اجتماع میں شریک مفتیان کرام کے نمائندہ وفد کی مشاہداتی تحریر (جو ان کی رائے کے خلاف تھی) کو رد کر دیا اور مفتی تفضل علی صاحب کی تحریر کو قبول کرتے ہوئے اپنی رائے پر جمے رہے۔ پھر اسی سال حج پر تشریف لے جا کر منیٰ میں جمعہ بھی پڑھایا۔ حجاج کرام جانتے ہیں کہ اس مسئلہ کی وجہ سے ہر خیمے میں کتنے جھگڑے اور اختلافات ہوتے ہیں، کوئی دور رکھاتے ہیں اور کوئی چارکی، دور رکھاتے والے چار پر اور چار والے دو پر اعتراض کرتے ہیں اور بعض اوقات تو زبان سے بڑھ کر ہاتھ پائی کی نوبت بھی آجاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کو جنہوں نے امت کے اس انتشار کے خاتمے اور وحدت و یکا نگت پیدا کرنے کے لئے بھاری مصارف برداشت کئے، بہت بڑا اجتماع بلوایا اور انتہائی افسوس اور تعجب ہے دارالعلوم والوں پر جنہوں نے اپنی رائے کو بقا دیتے ہوئے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کی ان تمام کوششوں کو اکار ت اور ضائع کیا۔

حیہ : وفد کی اجتماعی روئید ا طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی جن علماء کرام کو ضرورت ہو وہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں حضرت مولانا مفتی عبد المجید دین پوری زید مجد ہم سے وصول کر سکتے ہیں۔

اس تلخ مشاہدے کے باوجود بندہ کئی احباب سمیت حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجد ہم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ حضرت اگر انہوں نے غور و فکر کی دعوت نہیں دی... آپ انہیں ضرور دعوت

دیکھئے۔ اس پر انہوں نے ایک واقعہ بتلا کر کہا کہ ذرا جھکاؤ پر اس قسم کی باتیں کی گئی ہیں اگر دعوتِ غور و فکر دوں گا تو نہ معلوم کیا کیا باتیں بتائی جائیں گی۔ اس پر بندے نے عرض کیا کہ جو باتیں آپ کو پہنچائی گئی ہیں خالص جھوٹ ہیں جن کی طرف یہ باتیں منسوب کی گئی ہیں ان سے ایسی باتوں کا ہونا ناممکن ہے، درحقیقت ایسی باتیں شریر اور مفسد لوگ نفرتیں اور دوری پیدا کرنے کے لئے بتایا کرتے ہیں۔

اس مجلس میں حضرت کو بعض اسی قسم کی بتائی ہوئی کچھ باتیں بتلائی گئیں جو حضرت زید مجدہم کی طرف منسوب تھیں فرمایا ہمیں تو اس کا علم نہیں۔

بندے نے کہا کہ حضرت ان گھڑی ہوئی باتوں پر توجہ نہ فرمائیں بلکہ ضرور انہیں دعوت دیکھئے، حضرت نے فرمایا کہ آپ ماشی کا کردار ادا کرتے ہوئے مجوزین اور مانہین کو جمع کریں، بندے نے عرض کیا: میں اس کے لئے تیار ہوں، لیکن مانہین کا کہنا ہے کہ اختلافی مسائل میں دارالعلوم کے احباب کے ساتھ بیٹھنے کا کوئی قاعدہ نہیں، کیونکہ دارالعلوم والے اجتماع بلواتے ہیں، غور و فکر کرتے ہیں لیکن فیصلہ اصول کے خلاف کرتے ہیں۔ حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا وہ کس طرح؟ بندے نے عرض کیا: وہ فرماتے ہیں کہ علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ اجتماعی غور و فکر کے بعد عوام کو اکثریت ہی کی رائے بتلائی جائے اقلیت اپنی رائے اپنے پاس ہی رکھے عوام کو نہ بتلائے، اس پر حضرت شیخ زید مجدہم نے فرمایا کہ کیا پھر میں اپنی رائے کسی کو نہیں بتاؤں گا؟ جس پر بندے نے عرض کیا میں کچھ نہیں کہتا ہوں، کتاب ”مروجہ اسلامی بینکاری“ کے شروع میں حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے جو اصول لکھے ہوئے ہیں، ان میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے، لہذا آپ اس کتاب کے مقدمے کو بھی ملاحظہ فرمائیے اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ آپ کی جو تحقیق نشستیں ہوئی ہیں اس مشاہدہ اور تجربہ کو بھی سامنے رکھئے، اور دونوں کی روشنی میں ایک تو تحقیقی مجلس میں گفتگو کے لئے ضابطہ اخلاق، دوسرا غور و فکر کے بعد فیصلہ کے اصول تحریر فرمائے جائیں، بندہ دوسری جانب کے حضرات سے بات بھی کر لے گا۔ جب اصول متفقہ طور پر طے ہو جائیں تو اجتماع بلوایا جائے گا۔

اس کے بعد دوسرے تیسرے دن بندہ مع احباب مانہین کے مرجعِ حقیتہ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور مغرب تا عشاء اس موضوع پر تفصیل سے بات ہوئی، حضرت دامت برکاتہم نے کھلے دل سے فرمایا کہ اچھی بات ہے، جب اصول طے ہو جائیں تو بات کر لی

جائے۔ حضرت کی رضا اور خوشی کے بعد بندہ نے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کو بھی اور مفتی تفضل علی شاہ صاحب کو بھی اس کی اطلاع کر دی کہ اصول اور ضابطہ اخلاق مرتب فرمائے جائیں، انہیں حضرات مل بیٹھ کر غور و فکر کے لئے تیار ہیں۔

بندہ کئی مہینوں تک اس انتظار میں رہا کہ بس آج کل میں اصول مرتب کر کے بندہ کو بلوایا جائیگا، یا کسی کے واسطے سے محررہ اصول بھجوائے جائیں گے، لیکن کئی مہینے گزر گئے اور اصول کا کچھ پتا نہ چل سکا۔ پھر ایک دن اس امید پر بندہ مع احباب دارالعلوم پہنچا کہ شاید بالمشافہ ملاقات میں اجتماعی غور کی بات کچھ آگے بڑھے گی، لیکن اس ملاقات نے تو مایوس ہی کر دیا۔ جب حضرت کے سامنے گذشتہ مجلس اور اصول و ضوابط کی بات کی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے جواب میں یہ شعر پڑھا..... ع

شے کہ بعد از جنگ یاد می آید

باید کہ بر کلمہ خود می زند

یعنی وہ منگا جو لڑائی کے بعد یاد آئے وہ اپنے ہی جڑے پر مارنا چاہئے، اور فرمایا کہ اب تو جوابی کتاب چھپ کر بانڈنگ کے مراحل میں ہے..... جبکہ اس سے پہلے کی مجلس میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے بڑی قوت سے فرمایا تھا کہ ایک غلطی ہوگئی، اب دوسری نہیں ہوگی..... بلکہ مفتی تفضل علی شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت نہ تو خود جواب دینا چاہتے ہیں اور نہ ہی ہمیں اجازت دیتے ہیں۔ اور حقیقت بھی یہی تھی کہ حضرت جواب کے حق میں نہ تھے۔ حضرت جواب کے لئے کیونکر آمادہ ہوئے؟ واللہ تعالیٰ اعلم

ارباب علم و دانش! اس تفصیلی روئیداد کو ملاحظہ فرما کر خود فیصلہ فرمائیں کہ ہماری اس اجتماعی غور و فکر کی کوشش کی ناکامی کا سبب انہیں ہیں یا مجوزین؟ اور آپس میں نہ مل بیٹھنے کا الزام انہیں پر لازم آتا ہے یا مجوزین پر؟ آج بھی انہیں اس بات کے لئے تیار ہیں کہ جب بھی مجوزین حضرات کی طرف سے اس مسئلے پر یا اور کسی بھی مسئلے پر اجتماعی گفتگو کا ارادہ ہو تو انہیں حضرات حاضر ہیں، بشرطیکہ غور و فکر اور اجتماع نفع بخش، مفید اور نتیجہ خیز ہو اور یہ اس وقت ممکن ہے جبکہ اکابر جمہم اللہ تعالیٰ کے تحقیقی مسائل سے متعلق اُن کی تحریرات کی روشنی میں فیصلے کے اصول اتفاق رائے سے متعین کئے جائیں۔

کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کا خلاصہ

ہماری سمجھ کے مطابق پوری کتاب ”غیر سودی بینکاری“ تین اہم حصوں پر مشتمل ہے۔

- (۱) بینک مخالفین کے اعتراضات غلط معلومات پر مبنی ہیں (جس میں کئی اعتراضات کا ذکر ہے)
- (۲) بظاہر ”نزاع لفظی“ پر مشتمل ایک بہت ہی ضخیم حصہ (جس میں مزاحمہ مؤجلہ وغیرہ کی تفصیلی بحث ہے)
- (۳) اسلامی معیشت و تجارت اور بینکنگ سے متعلق مسائل شرعیہ

نمبر (۱) سے متعلق ہم حضرت مدظلہ کے اعلان ”کہ بعض تحریروں میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے متعلقہ عقود کے کاغذات حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر وہ حاصل نہ ہو سکے۔ مجھے نہیں معلوم کہ وہ کیا کوشش تھی جو متعلقہ کاغذات حاصل کرنے کے لئے کی گئی، جبکہ اس کا آسان ترین راستہ یہ تھا کہ مجھ یا زمند ہی کو اس خدمت کا موقع دے دیا جاتا“ (غیر سودی بینکاری ص ۵۶، ۵۵) پر درج ذیل فہرست آجنتاب سے طلب کی ہے۔

(۱) اسٹیٹ بینک کا غیر سودی بینکوں کو سودی قرضہ لینے دینے سے مستثنیٰ کرنے کی سند، جو اسٹیٹ بینک کی طرف سے جاری کی گئی ہو۔

(۲) اسٹیٹ بینک غیر سودی بینکوں کو شرکت و مضاربت کی بنیاد پر جو سرمایہ فراہم کرتا ہے اس شرکت میں اگر نقصان ہو جائے تو کیا اسٹیٹ بینک اس نقصان کی ذمہ داری اٹھانے کو تیار ہے؟ اگر تیار ہے تو اسٹیٹ بینک کی طرف سے اس کی تحریر مطلوب ہے جس میں نقصان کی ذمہ داری اٹھانے کا اقرار ہو۔

(۳) اسٹیٹ بینک نے غیر سودی بینکوں کے لئے سودی بینکوں سے علیحدہ جو قوانین مقرر کئے ہیں اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہیں۔

(۴) غیر سودی بینکوں میں جو اجارہ و مراجمہ رائج ہے اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہے، جس میں مکمل طریقہ کار مذکور ہو۔

(۵) ماسٹر مارا جمہ ایئر منٹ کی دستاویز

(۶) مضاربت و شرکت کے طریقہ کار کی دستاویز

(۷) مکانات میں شرکت متناقصہ کی دستاویز

(۸) سیکورٹی ڈیپازٹ کے نام پر جمع کی جانے والی رقم کو اسٹیٹ بینک میں بلا سود جمع کرانے کا تحریری اور عملی ثبوت

نمبر (۲) چونکہ ہماری نظر میں محض نزاع لفظی ہی ہے لہذا اس سے بالکل احتراز اور صرف نظر کیا گیا ہے۔

نمبر (۳) میں جن مسائل میں کلام تھا، ان پر تبصرہ کر کے اپنے تحفظات نقل کر دیئے ہیں، البتہ ایک بات بطور خاص یہاں لکھنا ضروری سمجھتا ہوں۔

اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟

الحمد للہ اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے کافی ابہامات اور شکوک و شبہات دور ہو گئے اور اب بندہ اطمینان سے یہ کہہ سکتا ہے کہ موجودہ اسلامی مافی بینکنگ غلط عقود و فاسدہ و رکعتی دوسرے خلاف شرع امور کا مجموعہ ہے، لہذا ان بینکوں میں سرمایہ لگانا اور اس پر نفع لینا ناجائز، حرام اور منکرم سود ہے، اور سود پر قرآن و حدیث میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔ جن میں سے بعض ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نیز ہر ایسا کاروبار جس میں سود کا شبہ بھی ہو اس سے بھی ہر سچے اور دین دار مسلمان کو بچنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کاروبار کی وہ صورتیں جن پر علماء کا اتفاق ہے، کو اختیار کرنا چاہئے۔ و ما علینا الا البلاغ لعلین

﴿سود پر وعیدیں﴾

قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں سود خوروں کے لئے سخت ترین وعیدیں بیان کی گئی ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) سود خوروں کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

قال الله عز وجل : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ

مُؤْمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (سورہ بقرہ ۲۷۸، ۲۷۹)

ارشاد باری تعالیٰ ہے: اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقیہ ہے اس کو چھوڑ دو، اگر ایمان

والے ہو پھر اگر تم نہ کرو گے تو اعلان سن لو جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے۔

(۲) سود کھانا کبیرہ اور تباہ کن گناہ ہے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال : اجتنبوا السبع الموبقات قالوا : یا رسول اللہ وما هن قال : الشرك بالله والسحر و قتل النفس التي حرم الله الا بالحق و اكل الربوا و اكل مال الیتیم و التولی یوم الزحف و قذف المؤمنات الغافلات
(متفق علیہ، المعتمد ج ۱ ص ۱۷)

”حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا : سات مہلک گناہوں سے بچو ! صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا : یا رسول اللہ ﷺ ! وہ کون سے ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا : اللہ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، اس جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے مگر جائز طور پر (بجگم شریعت)، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے گھمسان کی جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر مؤمنہ بیبیوں پر تہمت لگانا۔“

(۳) سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے اور اس پر گواہ بننے والے سب ملعون ہیں۔

عن جابر رضی اللہ عنہ قال : لعن رسول اللہ ﷺ اکل الربوا و موكله و كاتبه و شاهده و قال هم سواء
(مسلم ج ۲ ص ۲۷)

”حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔“
(۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لازم قرار دیا ہے کہ وہ سود خوروں کو جنت میں داخل نہ کرے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ ﷺ : أربعة حق علی اللہ أن لا یدخلهم الجنة ، ولا ینقیحهم نعیمها : ملعن الخمر ، و اكل الربوا ، و اكل مال الیتیم بغیر حق ، و العاق لو اللبہ
(المستدرک للحاکم ج ۲ ص ۳۳۸)

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا : چار شخصوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے اپنا ذمہ لیا ہے کہ انہیں جنت میں داخل نہ کریں گے اور ناس کی نعمتیں چکھائیں گے۔

۱۔ شراب کا عادی ۲۔ سود خور ۳۔ ناحق یتیم کا مال اڑانے والا ۴۔ والدین کا فرمان

(۵) سود میں ادنیٰ ترین گناہ جیسے کوئی اپنی مگی ماں سے بدکاری کرے۔

عن عبد الله ۛ عن النبي ۛ قال : الربا ثلاثة وسبعون بابا ، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه ، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم
(المصدر كالمحاكم ج ۲ ص ۲۳۸)

حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں : نبی اکرم ۛ نے ارشاد فرمایا : سود میں بہتر گناہ ہیں جن میں ادنیٰ ترین گناہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں سے بدکاری کرے ، اور بدترین سود کسی مسلمان کی آمدوریزی ہے۔

(۶) ایک درہم سود کا چھتیس زما سے بدتر ہے۔

عن عبد الله بن حنظلة غميلة الملائكة ۛ قال : قال رسول الله ۛ : درهم الربا يأكله الرجل وهو يعلم ، أشد من ستة وثلاثين زنية .
”ابن حنظلة غميلة الملائكة ص فرماتے ہیں : رسول اکرم ۛ نے ارشاد فرمایا : سود کا ایک درہم جیسے کوئی جاننے ہوئے استعمال کرے چھتیس زما سے بدتر ہے۔“

(۷) سود کی ترویج اللہ تعالیٰ کے عذاب کو دعوت دیتا ہے۔

عن ابن مسعود ۛ عن النبي ۛ لذكر حديثا و قال فيه : ما ظهر في قوم الزنا و الربا الا اهلوا بانفسهم عقاب الله .
(مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۱۳)
”حضرت ابن مسعود ۛ فرماتے ہیں : نبی کریم ۛ نے ارشاد فرمایا : جس قوم میں زنا اور سود کا ظہور ہوا اس قوم نے یقیناً اللہ تعالیٰ کا عذاب اپنی جانوں پر اتار لیا۔“

خویدم العلماء

احمد ممتاز

۲۳/ شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ

دارالافتاء جامعہ الرشید کی کتاب
 ”غیر سودی بینکاری“ یعنی تصور، ضرورت و اہمیت، اہم مسائل کی تحقیق“

اور

مولانا مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب
 ”بلا سود بینکاری کے خلاف بعض علماء کے فتویٰ کی حقیقت
 اس کا پس منظر و پیش منظر“ پر مختصر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ پر تبصرہ یہاں تک مکمل ہو چکا۔
 حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کے ارشاد پر جلد۱ الرشید کی کتاب کا
 بھی مطالعہ کر کے اپنے تحفظات لکھ چکا تھا، لیکن اس کی ترتیب ابھی باقی تھی، احباب نے یہ مشورہ دیا کہ اگر جلد۱
 الرشید سے شائع ہونے والی کتاب اور حضرت مولانا مفتی مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب، دونوں کا مختصر جواب
 بھی ساتھ شائع ہو جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

احباب کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے بندہ نے دونوں پر مختصر تبصرہ لکھ کر اس کتاب کا جزء بنا دیا اور
 اب یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، بجائے ایک کے تین کتابوں کا جواب ہے۔

احمد ممتاز

دارالافتاء جامعہ الرشید کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ پر مختصر سرسری تبصرہ

”غیر سودی بینکاری“ کے نام سے ایک کتاب ”حضرات رفقاء دارالافتاء و الارشاد کراچی“ کے حوالے سے ”جامعہ الرشید کراچی“ سے شائع ہوئی ہے (معلوم نہیں جامعہ الرشید کی بجائے دارالافتاء و الارشاد کیوں لکھا گیا ہے؟ حالانکہ آج کل فتاویٰ اور تحقیق کا سارا کام ہماری معلومات کے مطابق جامعہ الرشید میں ہو رہا ہے) جس میں ایک تو مذہب غیر پر عمل کے دائرے کو وسیع تر سے وسیع تر باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، اور دوسرا یہ تاثر دیا گیا ہے کہ گویا بینک کا موجودہ خاکہ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات ہی میں مجلس تحقیق نے منفی طور پر منظور کیا تھا جس کی تفصیل خود حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے احسن الفتاویٰ میں تحریر بھی فرمائی ہے۔ بقیۃ السلف استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم نے اس کتاب سے متعلق بھی تبصرہ لکھا تھا، جس بنا پر بندہ نے تعمیل حکم میں یہ پوری کتاب پڑھی اور اپنے تحفظات لکھنا شروع کر دیئے، چنانچہ اس کتاب کے مندرجات سے متعلق نمبر وار چند گزارشات پیش خدمت ہیں۔

﴿۱﴾ اس کتاب میں فتویٰ مذہب غیر کی تین شرطیں لکھی گئی ہیں۔

(الف) ضرورت شدید ہو اور وہ اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعہ الرشید ص ۲۶)

(ب) حکم واحد میں تلفیق لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری جامعہ الرشید ص ۳۳، ۳۵)

(ج) فتویٰ دینے والوں میں اجتہادی صلاحیت ہو یا مسائل میں بصیرت نامہ ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعہ الرشید ص ۳۶)

آئول: شرط نمبر ایک سے معلوم ہوا کہ اس کے تحقق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ”وہ ضرورت اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو“، جبکہ رہن اور وثیقہ کے ذریعے اپنے مذہب میں رہتے ہوئے مماطل کے شر سے بچنے کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے لہذا اس کے لئے خروج عن المذہب جائز نہ ہوگا اور یہ صرف دعویٰ ہی نہیں بلکہ امر واقعی ہے۔

دیکھئے مراسمات و اجارات ان اسلامی بنیوں کو جو میں آنے سے قبل بھی جاری تھے اور آج بھی بازاروں میں جاری ہیں، لیکن مسلمان تاجروں نے اس التزام کی ضرورت نہیں سمجھی، اگر مجوزین حضرات اس کے خلاف کدھی ہیں تو ان حضرات کے ذمہ دو باتوں کا ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔

ایک یہ کہ دس بارہ سال قبل جب یہ بینک وجود میں نہیں آئے تھے اس وقت بھی تجارتی ادھار معاملات کے لئے التزام تصدق اور الزام وعدہ جیسے خلاف شرع شرائط لگا کر معاملات کیا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ کہ آج کل بازار میں ادھار کے جتنے معاملات ہو رہے ہیں وہ لوگ بھی ان خلاف شرع شرائط کے ساتھ کرتے ہیں۔

اگر مجوزین حضرات اس کا ثبوت پیش نہیں کر سکتے (اور یقین ہے کہ پیش نہیں کر سکیں گے کیونکہ اس التزام کو ان مجوزین علماء کرام سے پہلے ضروری سمجھتا تو درکنار کوئی جانتا تک نہ تھا اور نہ ہی آج عام تاجر اس سے واقف ہیں تو آئیے ہم مشاہدہ کراتے ہیں کہ ان بینکوں کے وجود سے قبل بدوں التزام کے لوگ ادھار معاملات کیا کرتے تھے اور آج بھی کر رہے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی پہلی شرط یہاں مفقود ہے لہذا ’اذافات الشرطيات المشروط‘ کے ضابطہ کے مطابق بینک کے لئے ادھار معاملات میں مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل جائز نہیں اور یہ خروج عن المذہب یا جائز اور شرائط جواز سے محروم ہے۔

تنبیہ: یہ التزام ہے یا لزوم التزام؟ اس کی تفصیل ملد و ماعلیہ کے ساتھ ماسبق میں ملاحظہ فرمائیے۔
شرط نمبر ۲ کے آخر میں لکھتے ہیں:

”صرف چند مسائل جیسے الزام الوعد، التزام تصدق وغیرہ میں ضرورت مالکیہ کا مذہب لیا

گیا ہے۔“ (ص ۳۳، ۳۵)

آئول: الزام الوعد میں بقول مجوزین جب حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وعدہ کا پورا کرنا واجب نہیں

بلکہ مستحب ہے اور مکارم اخلاق میں سے ہے، بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔ دیکھئے غیر سودی بینکاری ۱۳۸ پر بحوالہ عمدۃ القاری ج ۱۲ ص ۱۴۱، مرقاۃ ج ۳ ص ۶۵۳، الاذکار للودوی ص ۲۸۲، مذکور ہے۔

اب مذہب غیر پر عمل کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟... تو خود جیسا جزء کے لکھنے والے حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ یہ الزام حرام اور ناجائز ہے۔

زیر نظر کتاب میں عنوان ”اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کس کے ساتھ ہیں“ کے تحت آپ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ موجود ہے، ملاحظہ فرمایا جائے۔ اگر ضرورت ہوتی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ جواز کا فتویٰ دیتے، اسکے خلاف حرام کا فتویٰ دینا عدم ضرورت کی واضح دلیل ہے۔

شرط نمبر ۳ کے تحت لکھتے ہیں:

”اس لئے مستند اہل افتاء کو اس کا ادراک ہونا چاہئے کہ حوائج الناس کی تحقیق و تفتیش اہل افتاء کی ذمہ داری ہے اور اگر کسی جگہ حرج و امتلائے شدید پیش آئے تو کسی بھی مذہب کے مطابق اس کا حل پیش کرنا بھی ان کے فریضے کا حصہ ہے“ (ص ۳۶)

آقول: مستند اہل افتاء کون ہیں؟

جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کے حضرت مفتی عبدالجید دین پوری زید مجدہم، جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی کے مفتی منظور احمد مینگل، مفتی سراج اللہ زید مجدہم (یہ وہ حضرات مفتیان کرام ہیں جن کو تحقیقی مسائل میں دارالعلوم کراچی مدعو کیا جاتا ہے) جامعہ اشرفیہ لاہور کے حضرت مفتی حمید اللہ جان صاحب زید مجدہم، جامعہ مدنیہ لاہور کے مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب زید مجدہم، جامعہ خیر المدارس ملتان کے حضرت مفتی عبداللہ صاحب زید مجدہم، جامعہ اشرفیہ سکھر کے حضرت مفتی عبدالغفار صاحب زید مجدہم، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب زید مجدہم، مدرسہ تعلیم القرآن دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب زید مجدہم وغیرہ وغیرہ، حضرات مفتیان کرام مستند اہل افتاء میں داخل ہیں یا نہیں؟

ان مستند اہل افتاء کی تصین کون کرے گا؟

اس کی تصین کا معیار کیا ہے؟

ان مستند اہل افتاء کا آپس میں اختلاف ممکن ہے یا نہیں؟

اگر ممکن ہے تو اختلاف کی صورت میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہو گیا دلائل پر؟
اکثریت پر فیصلے کی کیا دلیل ہے؟

دلائل پر فیصلہ کرنے کی صورت میں قوت دلیل کا فیصلہ کون کرے گا؟

﴿۲﴾ متاثرانہ گزارش ہے کہ جہاں سودی نظام کے خاتمے کی اہمیت ہے وہاں سود میں ابتلاء کے خطرات سے ہوشیار رہنے کی اہمیت بھی اس سے کچھ کم نہیں۔

لہذا سودی نظام کو حاجات الناس اور ضرورت الناس کے جاذب عنوانات کے ذریعے مذہب غیر اور اقوال پر جوہ، ضعیف کے سہارے ختم کرنے کے جذبہ سے کہیں زیادہ یہ جذبہ باور فکر ہونا چاہئے کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ ہماری ان رخصتوں کی وجہ سے امت کے سود سے بچے ہوئے افراد بھی سود اور حرام کی لعنت میں مبتلا ہو جائیں۔
﴿۳﴾ ملکيات و موزونات میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ سے متعلق لکھتے ہیں:

”وہ حضرات غور کریں جو صل و حرمت کے تعارض میں حرمت کی ترجیح کو مطلق کہتے ہیں“

(غیر سودی بینکاری، جامعہ الرشید ۳۸)

آقول: امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دینے والے (بقول شامی ”دیگر فقہاء“) حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں جو دلائل اور مرجحات سے خوب واقف تھے
حیاتیاً: حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے محظورات و حاجات کے علاوہ نص کے اصل معنی کو بیان کر کے پہلے نص کو عرف کی وجہ سے مفید کیا تاکہ نص کی مخالفت لازم نہ آئے، جیسا کہ خود لکھتے ہیں:

”اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نص حدیث کے خلاف ہے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا

جواب دیا کہ یہ نص کے خلاف نہیں، بلکہ نص کی تفسیر و تاویل ہے، کیونکہ نص خود معنی بر عرف

ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عرف ہی تھا، اس لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا اور

اگر اس کے خلاف عرف ہوتا تو آپ یہ نہ فرماتے“ (غیر سودی بینکاری جامعہ الرشید ۳۷)

اس تعین کے بعد حاجات و محظورات سے ترجیح دی۔

مفید نص کے بغیر نص (موجب سود) کی مخالفت کے لئے تنہا محظورات اور حاجات الناس کافی نہیں۔

آج ہزاروں لاکھوں مسلمان ایسے ہیں جن کی رقمیں سودی بینکوں میں لگی ہوئی ہیں، اور وہ سود جیسے حرام

میں جھٹلا ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ سارے کے سارے فاسق، حرام خوراک اور گمراہ ہو رہے ہیں۔۔۔۔۔ دیکھئے یہاں مظلور اور حاجت ہے۔

اب میں ان حضرات سے پوچھتا ہوں کہ ان کو اس فسق و گمراہی سے بچانے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ سود کی دو قسمیں بنالی جائیں؟ تجارتی سود، غیر تجارتی سود۔ پھر تجارتی سود کو اس تاویل سے جائز کہا جائے کہ یہ سود نہیں بلکہ بینک کی عمارت، فرنیچر، رجسٹر، بھاری تنخواہ دار ملازمین وغیرہ وغیرہ کی اجرت اور فیس ہے، لہذا جائز ہے۔ جیسے کریڈٹ کارڈ کے جواز کا مجوزین حضرات نے فتویٰ دے کر اس کارڈ کے اضافے کو سود سے نکال کر فیس میں داخل کر کے حلال کہا ہے۔ چونکہ یہاں ہزاروں مسلمانوں کا فسق و ضلالت میں وقوع کا مسئلہ ہے لہذا ان لاکھوں کو فسق سے بچانے کے لئے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

یہاں فتویٰ نہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تنہا مظلورات کسی نص کی مخالفت کے لئے کافی نہیں اور نص موجب ربح و سود کی تعہید کسی ماہر سے ثابت نہیں لہذا نص حرمت ربا، تجارتی وغیرہ تجارتی دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

الحاصل: تنہا مظلورات اور حاجات الناس کو حرمت کے مقابل لا کر ان کے ذریعے مرجوح قول کو ترجیح دینا اور نص کی مخالفت کرنا ہرگز جائز نہیں۔

نیز امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ جو مشہور امام ہیں ان کے قول کے مطابق تو ڈاکو، چور، غاصب، راشی، سود خور اور ہر قسم کا حرام خور، حلال خور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں بیخالصین بالذین میں دین ذمہ پر آتا ہے، لہذا بعد میں اگر چہ وہ مال حرام سے ادا کرے لیکن یہ خریدہ ہوا کھانا اور سامان ان کے قول کے مطابق حلال ہے۔

انحضرات کو امت کے چوروں، ڈاکوؤں، رشوت خوروں اور سب حرام خوروں پر رحم کھا کر جمہور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو چھوڑ کر امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر مظلورات اور حاجات الناس کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

اس فتویٰ کا ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ سارے حرام خور، حلال خور بن جائیں گے، ان کی نمازیں دوسری عبادتیں حرام کھانے کی وجہ سے اکارت اور ضائع نہ ہوگی۔

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ کتنے حلال کھانے کا اہتمام کرنے والے اپنے قریبی رشتے داروں کے ہاں اس وجہ

سے کچھ کھاتے پیتے نہیں کہ ان کا مال حرام ہے اور مال حرام سے خریدنا کھانا بھی حرام ہوتا ہے۔ اس فتویٰ کی وجہ سے یہ حرام بھی حلال ہو جائے گا، اور یہ لوگ اپنے ان رشتہ داروں کے ہاں خوب کھاپی سکیں گے اور حرام سمجھتے ہوئے نہ کھانے کی وجہ سے جو آپس کی منافرت اور دوری تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔

لیکن فتویٰ دینے سے پہلے یہ بھی پیش نظر رہے کہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان محظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے اس مشہور امام کے قول پر فتویٰ نہیں دیا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ نے رسالہ بنام ”حلال و حرام سے مخلوط مال کا حکم“ میں جگہ جگہ بعض عبارات جواز کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ یہ قولیا کرنی رحمہم اللہ تعالیٰ پر مبنی ہے۔

جامعہ الرشید کے احباب سے گزارش ہے کہ حاجات الناس کی وجہ سے حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دیں، کیونکہ حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے اس فتویٰ کی وجہ سے کتنے لوگ حرام خوربے ہوئے ہیں، اور کتنے خاندانوں میں اس بنیاد پر آئے دن لڑائیاں اور جھگڑے جنم لے رہے ہیں۔

﴿۴﴾ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ ان بیگنوں میں کئی خلاف شرع امور ایسے ہیں جن کے ناجائز ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ مجوزین حضرات ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذاہب میں سے کسی ایک کے مذہب کا کوئی مضبوط اور اتقانی قول جواز کا نہیں دکھا سکتے، اور کتنے ایسے امور ہیں جن کو اپنے مذہب کے راجح اور قوی اقوال سے ثابت نہیں کر سکتے۔ ان امور میں سے بعض یہ ہیں۔

- (۱) یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار۔
- (۲) بنام سیکورٹی ڈپازٹ اور ایڈوانس قرض کی بنیاد پر مراہمہ اجارہ کا نفع حاصل کرنا۔
- (۳) محدود ذمہ داری کے تصور پر بیع و شراء کرنا۔
- (۴) کل رأس المال کی جہالت کے باوجود شرکت و مضاربت کا صحیح ہونا۔
- (۵) بدون تجدید قبض امانت کا قبض ضمان بننا۔
- (۶) شرکت عقد میں شریک کو اور مضاربہ میں رب المال کو ملازم رکھنا۔
- (۷) اجارہ میں بعض مدت کی اجرت کا مجہول ہونے کے باوجود اجارہ کا صحیح ہونا۔
- (۸) پہلے اجارہ کا وعدہ کیا، پھر وعدے کے مطابق اجارہ کیا، ایک ماہ بعد عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا چاہا تو

نقصان کے بغیر فتح نہیں کر سکتا، یہ کس مذہب میں ہے؟

﴿۵﴾ صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں:

”حسن الفتاویٰ میں جو غیر سودی بینکاری کا خاکہ ہے، اس کی تصدیق اس وقت کے چوٹی کے اصحاب افتاء نے کی ہے، اس زمانے کے کسی ایسے عالم سے اس بارے میں اختلاف سامنے نہیں آیا جو فقہ و فتویٰ میں معروف ہو۔

لہذا بینکاری کے فتویٰ میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے سلسلے میں جو اجتماعیت کی شرط ہے وہ یقیناً حاصل تھی اور اس وقت اہل افتاء کے اجتماع یا اکثریت کی واحد صورت یہی تھی۔“

(غیر سودی بینکاری، جلد ۱۰، جلد ۲۰)

آئول: جلد ۱۰ الرشد کا حباب کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے حسن الفتاویٰ کے حوالے سے اس انداز میں بات پیش کی ہے کہ گویا حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا پیش کردہ پورا خاکہ مکمل تفصیلات کے ساتھ حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی موجودگی میں ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے، اور آج کل جو کچھ ان بینکوں میں ہو رہا ہے ان سب معاملات کی گویا ان اکابر مفتیان کرام نے اجازت دی ہے۔

عام اور سادہ لوح مسلمان تو یقیناً جامعہ کی اس کتاب اور اس قسم کے جملوں سے یہی تاثر لیں گے لیکن اہل علم خصوصاً جن کے پیش نظر حسن الفتاویٰ کا یہ خاکہ ہے وہ کبھی یہ تاثر قبول نہیں کر سکتے۔

دیانت داری کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ حضرات نشاندہی فرماتے اور عوام کو بتلاتے کہ اس وقت ان اکابر کے سامنے صرف یہ چند امور اجمالاً زیر بحث آئے تھے اور بس، اور ان موجودہ بینکوں میں حسن الفتاویٰ کے خاکے میں ذکر کردہ بگنی امور کے خلاف ہو رہا ہے۔

نیز یہ بھی بتلاتے کہ جو خاکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے پیش کیا ہے یہ نہ حسن الفتاویٰ میں ہے اور نہ اس وقت کا یہ مفتیان کرام کے سامنے پیش ہوا تھا۔

آئیے! ہم دونوں خاکوں کا موازنہ کرتے ہیں اور جلد ۱۰ الرشد کے احباب سے گزارش کرتے ہیں کہ چونکہ آپ نے موجودہ خاکے کو حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے سر قلم پا ہے لہذا ہر خاکے کا ہر جزاء دوسرے خاکے میں دکھانا آپ کے ذمہ لازم ہے۔

﴿دونوں خاکوں کا موازنہ﴾

(۱) موجودہ خاکے میں یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار مذکور ہے۔۔۔ یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۲) محدود ذمہ داری کی تجویز کو کن مفتیان کرام نے قبول کیا ہے؟۔۔۔ اور احسن الفتاویٰ کے خاکے کے کس جملے میں اس کا ذکر ہے؟

(۳) عقد سے قبل وعدہ کا مفسدہ عقد نہ ہونا اور دینے وقت قضاء و دونوں طرح لازم ہونا اور خلاف کی صورت میں کسی درجے میں مشتری اور مستاجر کو نقصان کا ذمہ دار اور ضامن قرار دینا۔۔۔ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ بلکہ احسن الفتاویٰ میں تو بیع الوفاء کے ضمن میں ایسے وعدوں کے مفسدہ عقد ہونے کی تصریح ہے۔

(۴) اجارہ اور مرابحہ کے عقد سے پہلے سیکورٹی ڈپازٹ کی شرط لگانا اور اجارے کی صورت میں پلگ، ٹائر، بیٹری، بوائزنگ، رنگ و روغن وغیرہ مرمت کے خرچے کا مستاجر کو ذمہ دار ٹھہرانا۔۔۔ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟۔۔۔ اس میں تو صرف یہ ہے کہ:

”ایسے موقع پر بینک مشینری خرید کر عمیل کو کرائے پر دیدے، عموماً اس کا کرایہ مکمل کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرائے کے ذریعے مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۳)

اس عبارت میں سیکورٹی ڈپازٹ کا ذکر کہاں ہے؟۔۔۔ جبکہ بلیٹی کے مسئلے میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرض کی بنیاد پر ایجا رکھراحتہ سو فرمایا ہے۔

نیز اس عبارت میں صراحت ہے کہ کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی، اس میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مرمت کا خرچہ مستاجر اور عمیل پر ہوگا؟

(۵) شریک متناقصہ کے عنوان کے تحت جو مکانات کے معاملات ہوتے ہیں وہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہیں؟

احسن الفتاویٰ میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے اُن میں بیع مراہمہ مؤجلہ ہے، ایک صورت میں کل مکان کا اور دوسری صورت میں بینک کے حصے کا، اس میں اجارے والی صورت کا اتنا پتا ہی نہیں..... حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیئے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے۔

وہ بھی ”مراہمہ مؤجلہ“ کی بنیاد پر ہو یعنی ابتداءً مکان بینک خریدے اور اس غرض کے لئے عمیل ہی کو وکیل بنا دے اس کے بعد جب مکان بینک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمیل کو مراہمہ کی بنیاد پر فروخت کر دے۔

اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمیل کو مراہمہ فروخت کیا جائے۔ اگر عمیل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کوئی حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کی لگائی ہوئی رقم کو پیشگی بیع نامہ کے طور پر سمجھا جائے (نہ کہ سکو رٹی ڈپازٹ، احمد ممتاز) دوسری صورت یہ ہے:

”عمیل کا حصہ بطور شرکت کے ہو اور ملکیت مکان میں دونوں شریک ہونگے، بعد میں بینک اپنا حصہ عمیل کو ”مراہمہ مؤجلہ“ کے طور پر فروخت کر دے گا۔ ابتداءً یہ صورت شرکت املاک کی ہوگی اور نیا مراہمہ مؤجلہ کی۔

دستاویز میں مراہمہ کا ذکر بطور وعدہ کے ہوگا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۳، ۱۲۴)

نیز اس میں خریداری کے وعدہ کا ذکر ہے۔ لیکن یہ کہاں ہے کہ اس وعدہ کی بنیاد پر اسے مجبور بھی کیا جائے۔ اور یہ وعدہ محمولہ شرط کے ہوگا پھر بھی یہ مفید عقد اور صفتہ فی صفتہ نہ ہوگا؟ اور مجبوری کی حالت میں اگر کوئی بینک کا حصہ بطور اجارہ یا بیع نلے سکتا ہو تو اس کو کسی حد تک نقصان کا ضامن بھی بنایا جائے گا؟

(۶) بدوں تجدید قبضہ امانت کا قبضہ ضمان میں تبدیل ہونے کا تذکرہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کس جگہ ہے؟..... بلکہ اس میں تو اس کے خلاف کی تصریح ہے۔ صفحہ ۱۱۹ پر مراہمہ مؤجلہ کے عنوان کے تحت نمبر ۱۴ کی عبارت پر حاشیہ میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں۔

”مجلس میں یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہو تحریر سے رہ گیا ہے:

بینک عمیل کے قبضے کی تصدیق کے لئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا، قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا۔ رشید“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۹)

چونکہ خریداری کے بعد وکیل کی طرف سے بینک کو تصرف کا مکمل اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے منج لے لے لہذا نمائندہ کا منج کے پاس پہنچنے کی صورت میں اب یہ اختیار تصرف تخلیکہ کی وجہ سے حکماً قبضہ سمجھا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں بینک اگر چاہے تو اپنے نمائندہ کے واسطے سے اسی وقت اپنے قبضہ میں حقیقتہً لے سکتا ہے، لہذا یہ تخلیکہ معتبر ہوگا البتہ نمائندہ بھیجے بغیر اختیارات تصرف کو شرعاً تخلیکہ اور قبضہ نہیں کہا جاسکتا۔ جس کی تفصیل عنوان ”قبضہ امانت کا قبضہ ضمان میں بدولت تبدیل کرنا“ کے تحت لکھی گئی ہے۔

(۷) موجودہ خاکے میں خریداری کے بعد وکیل اور عمیل کا بینک سے ہر صورت میں لینا ضروری ہے، اور اس کو خیاری عیب وغیرہ کی وجہ سے رد کرنے کا حق نہیں، جبکہ شرعاً موکل کے قبضے میں جانے اور قبول کرنے کے بعد موکل کا عیب کی وجہ سے رد کرنے کا حق تو ختم ہو جاتا ہے، لیکن عمیل کو شرعاً یہ حق حاصل ہے کہ اگر کسی عیب کی وجہ سے وہ خریداری سے انکار کر دے تو کر سکتا ہے، جائز ہے۔ اس کو خریداری پر مجبور کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امداد الفتاویٰ میں صراحت فرمایا ہے۔

”سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لاؤنا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ متاؤ۔“

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیچ مرا بھ فیملہ ہمہ زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔“

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۱)

آنحضرات بتلائیں کہ:

احسن الفتاویٰ کے خاکے میں تکمیل بیع سے پہلے عمیل سے یہ حق چھیننے کا ذکر کہاں ہے؟ اس میں تو تکمیل بیع بشرط البراءة من کل عیب کے بعد تو یہ حق ثابت نہیں مانا گیا..... اور شرعاً بھی ثابت نہیں، لیکن تکمیل سے پہلے اس کے عدم ثبوت کا ذکر کہاں ہے؟ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

”چونکہ ٹریڈر عمیل نے بحیثیت وکیل خود خرید ہے، اور اس کے جملہ مطلوبہ اوصاف سے وہ خود واقف ہے اس لئے جب بینک اس کو ٹریڈر فروخت کرے گا تو اسے ”جیسا ہے جہاں ہے“ کی بنیاد پر فروخت کرے گا، جسے فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ”بیع بشرط البراءة من کل عیب“ ہوگی، لہذا عمیل بیع کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بینک کو وہ ٹریڈر نہیں لوٹا سکے گا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۳۰)

(۸) موجودہ خاکے میں جلد اثاثوں مثلاً مشینری وغیرہ کے اجارے کی صورت میں جو منفقہ فی حق کا اعتراض وارد ہوتا ہے، وہ اسی بنیاد پر ہے کہ اس میں کہیں تو صراحتاً اور کہیں عرفاً یہ بات مشروط ہوتی ہے کہ مستقبل میں یہ چیز عمیل و مستأجر کی ہوگی۔ خواہ بصورت بہہ ہو یا قلیل ایڈوانس کے عوض میں بصورت بیع۔ جبکہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں اس صورت کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں، وہاں جو صورت لکھی ہوئی ہے اس میں منفقہ فی حق کا اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

”ایسے مواقع پر بینک مشینری خرید کر عمیل کو کرایہ پر دیدے، عموماً اس کا کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔

کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۳۳)

(۹) بیع کا اختراع اور اس کی بنیاد پر وقت سے پہلے رقم نکالنے والے کے حصے کو وید کے حساب سے کم میں فروخت کرنے پر مجبور کرنا احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۱۰) شرعاً صحیح شرکت و مضاربت کے لئے اپنے راس المال کے تناسب سے نفع کا معلوم ہونا ضروری ہے، بلکہ یہ موقوف ہے کاروبار کی پوری مدت میں استعمال ہونے والے سرمائے کے معلوم ہونے پر جبکہ بینکوں میں ہر دن بلکہ ہر گھنٹے کا سرمایہ الگ ہوتا ہے۔

اس طرح کے غیر معلوم، بکھرے ہوئے، مجہول سرمائے کا جواز احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

﴿احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کیا ہے؟﴾

(۱) ”نکات متعلقہ مشارکہ“ کے عنوان کے تحت تین صفحات پر مشتمل گیارہ نکات میں بینک کا آگے شرکت و مضاربت پر کاروبار کرنے کی صورتوں کا ذکر ہے۔

جامعہ الرشید کے احباب بتلائیں کہ بینک نے اس پر آج تک کتنا عمل کیا ہے؟

(۲) احسن الفتاویٰ کے خاکے میں صفحہ ۱۲۰ تجویز نمبر ۱۵ میں صراحتاً یہ لکھا ہوا ہے کہ عمیل عقد وکالت کے وقت جو خریداری کا وعدہ کرتا ہے، وہ صرف یقین دہانی کرانے کے لئے کرتا ہے۔ یہ وعدہ بطور شرط کے نہیں ہوتا، جیسے آج کل کے خاکے میں ہوتا ہے۔

آپ حضرات ہی بتلائیں کہ دونوں وعدوں میں فرق ہے یا نہیں؟

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے:

”وکالت کا عقد کرتے وقت عمیل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی کرانے گا کہ جب ٹریڈر

بینک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ ٹریڈر بینک سے پہلے سے طے شدہ قیمت پر

خرید لے گا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۰)

(۳) احسن الفتاویٰ کے خاکے میں ہے:

”اس نظام کی نگرانی کے لئے ”رقابہ شرعیہ“ کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس کے بغیر شرعی

حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین شریعت پر مشتمل ہوگا جن کو تد ریس و

افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو، بینک کے یومیہ معاملات و معاہدات کا فقہی نقطہ نظر سے

عمیق جائزہ لیا اور فاسد و باطل معاملات کا سد باب کریگا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۲)

اس عبارت میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”رقابہ شرعیہ“ کے لئے ایسے ماہرین شریعت کی شرط لگائی ہے جن کو تد ریس و افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو۔

اب ہم آپ حضرات سے دریافت کرتے ہیں کہ اس وقت ان بینکوں میں ”رقابہ شرعیہ“ کے ارکان اس معیار پر ہیں؟

کتنے شرعی ایڈوائزر ایسے ہیں جن کو اتنا طویل تجربہ حاصل ہے؟

(۴) موجودہ خا کہ میں وکیل کفر یا خریداری کا پابند بنایا گیا ہے تاخیر کرے گا تو نقصان کا ضامن ہوگا..... یہ احسن الفتاویٰ کے خا کے میں کہاں ہے؟ احسن الفتاویٰ میں تو یہ ہے کہ:

”بینک کے لئے از خود تمام اشیاء کی خریداری براہ راست مشکل ہے، اس لئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمیل کو اپنا وکیل بنا دے گا اور یہ عمیل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکٹر بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ میں لے لے گا اور خریداری کی تکمیل پر بینک کو مطلع کر دے گا، کہ میں نے وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکٹر خرید کر اپنے قبضے میں لے لیا ہے اور اب میں وہ ٹریکٹر اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔

بینک اس موقع پر وہ ٹریکٹر عمیل کفر و خست کر دے گا۔

عمیل کے بحیثیت وکیل خریدنے سے لے کر بینک سے اپنے لئے خریدنے تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریکٹر بینک کی ملکیت اور بواسطہ وکیل اس کے تقدیری قبضے میں رہے گا اور بینک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب عمیل اور بینک کے درمیان بیع منعقد ہو جائے گی اس وقت ٹریکٹر کا ضمان عمیل کی طرف منتقل ہوگا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۹، ۱۲۰)

نیز اس عبارت میں عمیل کے لئے یہ کہاں لکھا ہے کہ فر خریدے اور نہ تاخیر کی صورت میں کسی حد تک

نقصان کا ضامن ہوگا؟

﴿۶﴾ عنوان ”اکابر کے فتاویٰ میں افتاء ہندوب الخیر کی مثالیں“ کے تحت تین چار صفحات میں مذہب غیر پر فتاویٰ کی متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ لیکن ہر جگہ افتاء عام، افتاء شدید اور ضرورت کی قید کا ذکر ہے، جبکہ التزام کی ایسی ضرورت نہیں جس کے لئے خروج عن المذہب کو جائز کہا جائے۔ کیونکہ یہ ضرورت اور افتاء عام ان

بینکوں کی پیداوار ہے، ان بینکوں کے وجود سے قبل بلکہ آج بھی موجودہ دور میں تقریباً سارے تاجر و عوامی معاملات کرتے ہیں، لوہے کے التزام کرتے ہیں، اور سب کی تجارتیں بھلا اللہ تعالیٰ اس کے بغیر چل بھی رہی ہیں۔۔۔ معلوم ہوا کہ ایسا ابتلاء اور ضرورت نہیں جس کی خاطر خروج عن المذہب مانگنا ہو۔

﴿۷﴾ اس اعتراض کہ ”ارباب الاموال کی طرف سے مال بینک کو مکمل حوالے نہیں ہوتا، کیونکہ وہ جب چاہتے ہیں اپنے اسواکال کا ڈنٹ سے نکال سکتا ہے“ کے جواب میں فرماتے ہیں:

”قال في البدائع تحت فصل في شرائط ركن المضاربة: و منها تسليم راس المال الى المضارب؛ لأنه امانة فلا يصح الا بالتسليم و هو التخلية و لا يصح مع بقاء يد الدافع على المال. (بدائع الصنائع ج ۱۳ ص ۱۶۷)

اس عبارت میں ”ولا يصح مع بقاء يد الدافع“ والا جملہ تسلیم کی تفسیر ہے جس سے معلوم ہوا کہ ”تسلیم“ جس کا تحقق نفس تخلیہ سے ہو جاتا ہے اس تسلیم کے تحقق کے لئے جس قسم کے تخلیہ کی ضرورت ہے یہ تخلیہ بقاء يد دافع کے منافی ہے۔ بینکوں میں ارباب الاموال جب رقم جمع کراتے ہیں تو اس بات کا تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ”تخلیہ“ کا تحقق بہر حال ہو جاتا ہے کیونکہ بینک جب چاہے اس رقم کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، لہذا ارباب الاموال کا ”جب چاہے رقم نکلوانے کی اجازت“ کو ان کے يد کے بقاء کی علامت قرار دینا درست نہیں، کیونکہ تخلیہ و بقاء يد میں اجتماع ممکن نہیں۔ سو ارباب الاموال کے ”جب چاہے رقم نکلوانے کی اجازت“ کو تخلیہ و تسلیم کے منافی قرار دینے کے بجائے ”جب چاہے شرکت ختم کرنے کی اجازت“ پر محمول کیا جائے گا اور یہ شرط نہ صرف یہ کہ شرط فاسد نہیں بلکہ مطلق مضاربت اور مطلق عقد شرکت کا عین مقتضی ہے کہ مطلق مضاربت و مطلق شرکت میں جو چاہے جب چاہے عقد ختم کر سکتا ہے۔“

(غیر سودی بینکاری، جامعہ الرشید، ۱۲۳، ۱۲۵)

آقول:

(۱) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ بینک کے خاکے میں تحریر فرماتے ہیں:

” (۱) مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا:

ابتداء میں بینک اپنے عمیل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدت مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی

رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمیل کو فراہم کریگا جس سے عمیل کو یہ حق حاصل ہو جائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک و قافو قافو مختلف رقم مشارکہ کی بنیاد پر لینا رہے۔

عمیل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی دستاویزات تیار ہوں۔

البتہ نفع و نقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ

کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا۔“ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۶)

اس عبارت میں مشارکہ کی کل مدت کا ذکر بھی ہے اور مجموعی رقم یعنی کل سرمایہ کی مقدار کا ذکر بھی ہے (مثلاً چھ ماہ کے لئے شرکت ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے، گویا ان چھ ماہ میں کاروبار سے جتنا نفع ہوگا وہ کل رأس المال یعنی ایک کروڑ کے حساب سے تقسیم ہوگا) نیز اس عبارت میں اس کا ذکر بھی ہے کہ کل سرمایہ بینک میں ہوگا اور عمیل و شریک کو معاہدہ کے دستاویزات مکمل ہونے کے بعد مدت شرکت میں و قافو قافو نکلوانے کا حق ہوگا، اور پہلی بار نکلوانے سے شرکت کی مدت شروع ہوگی۔

یہ بات معلوم ہے کہ جو شریک عمل کرتا ہے اس کے پاس دوسرے شرکاء کا مال حکماً مضاربہ ہوتا ہے..... یہاں بینک کو یارب المال ہے اور عمیل مضارب، اور بینک نے عمیل اور اس مال کے درمیان تجلیہ کر دیا ہے کہ مدت مشارکہ میں جب چاہے رأس المال کی مقدار تک اس مال و قافو قافو نکال سکتا ہے، البتہ باقی ماندہ رقم پر بینک کا یہ باقی ہے مثلاً عمیل نے ایک کروڑ رأس المال میں سے دس لاکھ پہلی بار نکال دیئے تو باقی نوے لاکھ بینک رب المال کے قبضہ اور ید میں ہے، جبکہ پہلی بار دس لاکھ نکالتے ہی ایک کروڑ سرمایہ کے تناسب سے کاروبار شروع ہو گیا۔

جامعہ الرشید کے احباب کے بقول جب بقائے ید اور تجلیہ میں مناقات ہے تو ان اکابر مفتیان کرام رحمہم

اللہ تعالیٰ نے متفقہ طور پر اس کو جائز کیوں فرمایا؟

(۲) دونوں کے استعمال و استخراج کی اجازت اس انداز سے دینا جیسے کرنٹ اکاؤنٹ میں ہوتا ہے اور جیسے مقرض مقرض سے جب چاہے اپنا قرض طلب کرے ضرور قوی شہدہ پیدا کرتا ہے کہ یہ حقیقی شرکت و مضاربت کی طرح نہیں ہے کیونکہ حقیقی شرکت و مضاربت میں جو مال عمیل اور مضارب کو حوالہ اور تسلیم کیا جاتا ہے، اس میں صاحب مال کو اس قسم کی اجازت نہیں ہوتی کہ جب چاہے اپنا دیا ہوا مال نقد کی صورت میں لے لے۔

(۳) یہ کہتا کہ ”جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت“ کو ”جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت“ پر محمول کیا

جانے گا، درست نہیں۔ کیونکہ شرکت ختم کرنے کا حق اگرچہ شرعاً ہر شریک اور رب المال کو ہے لیکن شریعت نے یہ حق تو ان کو نہیں دیا کہ اپنا حصہ نقد کی صورت میں جب چاہیں لے سکتے ہیں۔

شرکت ختم کرنے کے بعد جب تک عمیل مشترک سامان کو فروخت کر کے سارے اموال کو نقد میں تبدیل نہیں کرے گا نقد روپے کا مطالبہ جائز نہیں۔

یعنی یہ بات کہ یہ اپنا حصہ دوسرے شرکاء اور مضارب کو فروخت کر رہا ہے اس لئے نقد روپے لیتا ہے تو اس کی تفصیل عنوان ”شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا“ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

﴿۸﴾ ”شرکت ختم کرتے وقت شریک کو ایک خاص قیمت پر اٹانے بیچنے پر مجبور کرنا“

اس عنوان کے تحت ایک اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ پہلے پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے پھر ہمارا تبصرہ۔ لکھتے ہیں:

”بعض حضرات کی طرف سے اسلامی بینکوں میں رائج اس شرط کو شرط قاسدہ میں شمار کر کے بینکوں کے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط یہ کہ شرکت ختم کرنے والے کو اس کی مملو کہ اثاثوں میں سے حصہ دینے کے بجائے اسے اپنا مشاع حصہ بیچنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔“

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مملو کہ حصوں کے بیچنے پر جبر والی شرط کو شرط قاسدہ تسلیم کر بھی لیا جائے تو آگے تفصیلاً آرہا ہے کہ شرکت شروع قاسدہ سے قاسدہ نہیں ہوتی لہذا یہ شرط ہی لغو ہوگی یعنی شریک شرکت ختم کر کے علیحدہ ہونا چاہے گا تو اسے اختیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو اپنا مشاع حصہ بیچ چاہے نہ بیچے۔ لیکن اگر وہ اپنی سہولت کیش رقم کی وصولی میں ہی سمجھے اور اٹانے بینک کو فروخت کرنا اپنے لئے اہوں سمجھے اور بینک بھی اس پر راضی ہو تو اسے کوئی بھی عین اثاثوں میں سے اپنا حصہ لینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اور اگر غور کیا جائے تو ارباب الاموال کے لئے سہولت بھی اسی میں ہے، ورنہ ارباب المال اس مشاع کے عین سے تو بہر حال انتفاع نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ہزاروں لوگ شریک ہیں نیز اثاثوں کے مشاع حصے کو عام مارکیٹ میں فروخت کرنا اس کے لئے عادی ناممکن ہے، لہذا اسے یہ حصہ ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کرنا پڑے گا جو ان اثاثوں میں دیگر شرکاء کے ساتھ شریک ہو کر اس کا روباہر میں حصہ دار بننا چاہتا ہو۔ اور انہیں بھی اگر زائد قیمت پر فروخت کرے گا یہ خریدیں گے ہی نہیں کیونکہ ان نئے شرکاء کے لئے کاروبار میں شرکت کی غرض سے ان اثاثوں کی بقدر مشاع حصہ میں شرکت اس زائد قیمت سے کم میں

بھی ممکن ہے، کیونکہ بینک کی طرف سے تو ہر ایک کو اجازت ہے کہ جو چاہے جب چاہے اکاؤنٹ کھول کر ان اثاثوں میں اپنے سرمایہ کے تناسب سے شریک ہو جائے۔

اور ان کے سوا کسی دوسرے شخص کو ان اثاثوں میں قطعاً رغبت نہ ہوگی۔ لہذا شرکت ختم کرنے والا شخص اپنے مشاع حصے تو بہر حال ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کر سکے گا جو اس کاروبار کا حصہ دار بننا چاہتا ہو کیونکہ عملی طور پر سہولت کا راستہ اسی میں متعین ہے اور اس کام کے لئے سب سے آسان راستہ اس کے لئے بینک ہی ہے کہ براہ راست بینک کو فروخت کر دے کیونکہ بینک ہی باسانی یہ حصہ خرید کر اپنے پاس یا آگے اس کاروبار میں شریک ہونے والے کسی دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے۔

لہذا شرکت ختم کرتے وقت اپنا مشاع حصہ بیچنے کی شرط کو اگر شرط فاسد مان بھی لیا جائے تو اولاً تو شرکت / مضاربت کے عقد پر اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ شرکت / مضاربت ایسی شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوگی، مانیا اس شرط کو لغو مان کر شرکت ختم کرنے والے شریک کو اثاثے بیچنے اور نہ بیچنے دونوں کا اختیار دینے کے نتیجے میں بھی عملی طور پر ہوگا بہر حال وہی جو اس شرط کو معتبر ماننے کے نتیجے میں ہوتا، یعنی شرکت ختم کرنے والے شخص کے لئے ان اثاثوں سے انتفاع کا عملی طور پر سہولت یہی راستہ متعین رہ جائے گا کہ اسے بینک کی مقرر کردہ قیمت پر بینک کے ہاتھوں فروخت کر دے لہذا اس شرط کو بہت زیادہ اہمیت دے کر اس کی بنیاد پر بینکوں کے معاملات کو ناجائز اور حرام کہنا صحیح سمجھنے کے قطعاً متافی ہے۔

مزید یہ کہ تھمبیس کی صورت میں دیگر ارباب الاموال کی طرح خود اس رب المال کا بھی نقصان ہے جو عقد شرکت ختم کرنا چاہتا ہے کیونکہ تھمبیس کے بعد یہ اثاثے مارکیٹ میں اونے پونے دام نیلام ہوں گے، جبکہ نیلامی کے معارف اور اس پر اوقات کے ایک کثیر حصے کا صرف ہونا اور پھر نیلامی کے انتظامات کی محنت جیسے امور اُلگدہ ہے جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے اس صورت میں علیحدہ ہونے والے شریک کی طرف سے تھمبیس کا مطالبہ اضرار لنفسہ وغیرہ من الشراء کے سوا کچھ نہیں۔ فقہاء نے بعض ایسی صورت میں تقسیم کے مطالبہ کو ناجائز قرار دیا ہے جب شریک کا مقصد اضرار لنفسہ و

ظہیرہ کے سوا کچھ نہ ہو جیسے کسی چیز کی تقسیم کے بعد اگر انتفاع ممکن نہ ہو تو شریک کا ایسے مشترک مال کے عین میں اپنے حصے کو الگ کرنے کا مطالبہ فقہاء کے نزدیک باطل ہے جیسے کسی چھوٹے سے کمرے میں تین آدمی شریک ہوں اور ان میں سے ایک اپنا حصہ الگ کرنا چاہے، جبکہ سب کو معلوم ہے کہ علیحدگی کے اس مطالبے میں دیگر سب شرکاء کا بھی نقصان ہے اور تقسیم کا مطالبہ کرنے والے خود اس شریک کا بھی

(غیر سودی بینکاری جملہ الرشید ۱۲۶ تا ۱۲۸)

اقول: عنوان ”شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا“ اور عنوان ”شیخ“ کے تحت ہم اس پر بحث کر چکے ہیں کہ بینک کا یہ شرط لگانا اپنے نفع اور کلائنٹ کو نقصان دینے کے لئے ہے، لیکن یہ عجیب بصیرت سمیہ ہے کہ اتنی واضح اور سوئی سی بات کو بھی نہ سمجھ سکی۔

بدون تراخی جبراً اور کرہاً کسی سے کوئی چیز خریدنا حلال ہے یا حرام؟ قرآن کریم نے ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَبَايَعًا عَنْ نَوَاضِحٍ مِّنْكُمْ﴾ سورۃ النساء آیت نمبر ۲۹، کی شرط اور قید کیوں لگائی؟ تمام حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیع کی تعریف میں مبادلۃ المال بالمال کے ساتھ بالتراخی کی قید لگائی ہے، اس کا کوئی قاعدہ نہیں؟ اس بصیرت سمیہ پر تعجب ہے! روزانہ یہ خلاف شرع بیوع ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں کتنی ہوتی ہیں؟ اور یہ حرام کس کے پاس انجام دیا جاتا ہے؟ اس حرام سے مسلمان کو بچنا لازم ہے یا نہیں؟ اور بچنے کی صورت کیا ہے؟ رفقہاء احباب ہی وہ صورت مسلمانوں کو بتلائیں!!!

نیز یہ کہنا کہ:

”جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے، الخ

“ (غیر سودی بینکاری جملہ الرشید ۱۲۶)

یہ ایک ایسی بات ہے کہ آپ حضرات کے دل بھی اس کو ماننے کے لئے تیار نہ ہوتے، کیونکہ روزانہ اس قسم کے شرکاء جو کئی یا جزوی طور پر شرکت ختم کرتے ہیں، کئی ہوتے ہیں۔ کیا ایسی صورت میں روزانہ مارکیٹ ویلیو کا حساب کرنا بینک کے لئے ممکن ہے؟ اور کیا آج تک کسی ایک شریک کو یہ بتلایا گیا ہے کہ آپ کے حصے کی مارکیٹ

دلیو کے حساب سے اتنی قیمت بنتی ہے جس کی وجہ سے آپ کو اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اتنا نفع بھی دیا جا رہا ہے؟ ایک اسلامی نامی بینک منجر نے تو بندہ کو خود بتلایا کہ زیادہ ویت والا اگر جلدی رقم نکلوانا ہے تو ہم قلیل مدت کے ویت کے حساب سے نفع کا تعین کر کے زیادہ مدت کے ویت سے جو زیادہ نفع اب تک لے چکا ہے وہ بھی کاٹ لیتے ہیں۔ اگرچہ علماء اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ نفع نہیں کاٹتے... بلکہ اس کے حساب سے اس کا حصہ کم قیمت میں خریدتے ہیں۔ بہر حال دلیو وغیرہ کی باتیں صرف ہوائی باتیں ہیں، ان پر بینک کے لئے عمل ممکن ہی نہیں۔

الحاصل یہ شرط بینک نے خالص اپنے نفع اور کلائنٹس کا خون چوسنے کے لئے لگائی ہے۔

احباب جامعہ الرشید و دیگر مجوزین حضرات ان بینکوں سے یہ ناجائز شرط ختم کروائیں، کیونکہ عام لوگ تو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ شرط لغو ہے اور ہم دوسرے کو بھی اپنا حصہ سچ سچتے ہیں، اس لئے اس شرط کے دباؤ میں کلائنٹ اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہوئے بیچتا ہے اور جن کلفو ہونے کا علم بھی ہے وہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ شرط شرعاً لغو ہے اور بینک نئے شریعت کا پابند ہے، اور نہ علماء کی ہر وہ شرعی بات جس میں بینک کا نقصان ہو، ماننے کا ذمہ دار ہے، (ورنہ رفتا عوار الاقاء جامعہ الرشید ناجائز اور لغو شرائط سے بینک کو پاک کرنے کو اپنی ذمہ داری سمجھتے ہوئے بینک کو یہ مسئلہ متائیں کہ یہ شرط لغو اور ناجائز ہے اس کو ختم کر دیا جائے، پھر دیکھیں کہ بینک اس کو مانتا ہے یا نہیں؟) اس لئے یہ لوگ بھی اپنے حصے کو بینک کے ہاتھ فروخت کرنے پر اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں۔

بینک اس شرط کو مجوزین حضرات کی وجہ سے چھوڑ کر اپنا نقصان نہیں کر سکتا، وہ جانتا ہے کہ اس شرط کے راز تک اگرچہ مجوزین حضرات کی بصیرت ہمہ یہ نہیں پہنچ پائی لیکن وہ (بینک) تو خوب سمجھتا ہے کہ اس شرط سے دستبردار ہونے کی صورت میں اس کا بہت بڑا نقصان ہے، کیونکہ مثلاً وہ شخص جس نے دس لاکھ روپے پر دس سال مدت کے ویت سے پانچ سال تک نفع لیا ہے اگر پانچ سال کے بعد کسی دوسرے پانچ سال تک دس لاکھ روپے رکھنے والے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرے گا تو اس کو دس سالہ ویت کے حساب سے زیادہ نفع ملے گا، بینک اس شرط کی وجہ سے نکلنے والے یعنی حصہ فروخت کرنے والے سے بھی زیادہ لیا ہوا نفع واپس کر کے خود لے لیتا ہے اور دوسرے کے لئے بیخ سالہ ویت کے حساب سے نفع کا تعین کر کے اس کو دس سالہ ویت کے حساب سے زیادہ نفع سے محروم کر کے قلیل نفع پر مجبور کرتا ہے، تاکہ بینک کو زیادہ نفع ملے اور کلائنٹ کو کم۔ اس طرح اس شرط کے ذریعے

سے دونوں کا خون چوستا ہے۔

صحیحہ: صرف اس کہنے سے کہ یہ شرط شرعاً لغو اور فاسد ہے اور اس سے شرکت و مضاربت پر کوئی اثر نہیں پڑتا (اگرچہ بینک اس کے ساتھ شرط صحیح کا معاملہ کرتا ہو) حضرات مجوزین علماء کرام بری الذمہ ہو جائیں گے؟ اور کیا اس قسم کی شرائط کا مشورہ دینا ان کے لئے جائز ہے؟

حضرات مجوزین علماء کرام کے ذمہ لازم ہے کہ نہ تو ایسی لغو اور فاسد شرط کا بینک کو مشورہ دیں اور اگر بینک ایسی شرائط پر مبر ہو تو بھی یہ حضرات اپنی شرعی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے ایسی شرائط کے نفاذ اور وجود کا راستہ روکیں اور نہ ایسے بینکوں سے برائت کا اعلان کر دیں نہ کہ ان کے دفاع پر کمر بستہ ہوں۔

حضرت مولانا مفتی مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب

”بلا سود بینکاری“ پر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں کیا ہے؟ اور حقیقت کیا ہے؟ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ درج ذیل امور پر غور کیجئے اور خود حضرت مفتی صاحب کی دیانت، تحقیق اور اصول شرعیہ کی پاسداری کا اندازہ لگائیے، اور فیصلہ کیجئے کہ یہ کتاب دیانت پر مبنی ہے یا نہیں؟ اس میں محقق اور مدلل گفتگو ہے یا اس کے خلاف؟ اس میں اصول شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا ہے یا ان کو پامال کیا گیا ہے؟

(۱) کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں اخباری بیانات جو اکثر غیر مصدقہ ہوتے ہیں، سے یہ تاثر دیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری کا جو خاکہ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہ نے تیار کیا ہے یہود و نصاریٰ کو وہ قطعاً قابلِ تحمل نہیں۔ جبکہ یہ تاثر حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اسلامی نامی بینکاری کے خاکے اور ڈھانچے کا موجد بول کون ہے؟

ذیل میں اس کا جواب مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہ، ہم کی تحریر سے ظاہر ہے کہ وہ یہودی ہے۔
بہذا ان کو اس سے چڑھ کیوں ہوگی؟ وہ مجوزین و مؤذنین سے مراض کیوں ہونگے؟

نیز اگر یہ مروجہ اسلامی نامی بینکاری نظام ان کے مقاصد سے متصادم ہوتا تو یہود و نصاریٰ کے ممالک میں ان کی کثرت نہ ہوتی۔ یہود و نصاریٰ اپنے بینکوں میں اس کے مؤذوز نہ کھلواتے۔ اپنے ملکوں میں ان بینکوں کو اجازت نہ دیتے۔

”جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن“ سے شائع ہونے والی کتاب میں لکھا ہوا ہے:

اہل مغرب اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے ہاں ایک اسلامی کاؤنٹر (Islamic Windows) کھول رہے ہیں خود حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہ ہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہ ہائے تمویل (Modes of Financing) پر آئی ایم، ایف اور ”ورلڈ بینک“ کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آرہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اہل مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طریقہ تمویل (Financing Modes) ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہنا چاہئے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ”سنگاپور“ کراچی شہر جتنا ملک بھی نہیں ہے اور ”انڈونیشیا“ مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے مروجہ اسلامی بینکاری سنگاپور میں زیادہ اور انڈونیشیا میں کم ہیں۔
(مروجہ اسلامی بینکاری ۸۸، ۸۹)

برادر من! یہودی لابی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب سے بہت خوش ہے کہ ہمارا مرثبہ کیا ہوا وہ خاکہ جس کو دوسرے علماء حق نے روکیا ہے، آپ نے اس کو خوب پروان چڑھایا۔

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت کو علماء کرام کی درج ذیل وزنی، جاندار اور چشم کشا تحریر میں ملاحظہ فرمائیے۔ یہ تحریر برطانیہ کے محقق اور متدین علماء کرام نے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم کو ارسال کی ہے۔

﴿برطانیہ سے مقتدر علماء کرام کی تحریر بنام مفتی حبیب اللہ صاحب﴾

ازلیقہ حبیب احمد مفتاحی، لندن

باسمہ تعالیٰ !

محترم اہل مقام حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ :

بعد سلام مسنونہ خیریت طرفین بدرگاہ ایزدی نیک مطلوب، بندہ عرصہ دراز سے ”اسلامک فائننس“ کے حوالے سے پریشانی میں تھا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے کے بالمقابل ”شرعی رائے و فیصلہ“ کا اظہار ہمارے علماء و مفتیان کرام کی طرف سے کیوں نہیں ہو رہا ہے جبکہ مفتی صاحب کی ذاتی رائے سے نہ صرف پاکستان میں بلکہ دنیا بھر میں اور خصوصاً برطانیہ میں غلط فائدہ اٹھا کر سودی کاروبار کو ”اسلامک حلال فائننس“ کا نام دے کر سود کو حلال کیا جا رہا ہے۔

الحمد للہ گذشتہ کل امیر جماعت حزب العلماء یو کے حضرت مولانا موسیٰ کراماڑی صاحب نے مجھے آپ مدظلہ کی کتاب ”تکملة الرد القہمی.....“ عطاء فرمائی، جسے کل ہی مکمل پڑھ لی اور دل کی گہرائیوں سے حضرت کے کوششوں کی مقبولیت کے لئے دعائیں لکھیں کہ آپ نے قرآن و نبی الخاتم ﷺ و فقہاء امت کا حق ادا کر دیا،

فجزاک اللہ خیر الجزاء واحسن الجزاء منهم ومن امة المسلمین خصوصاً من علماء الدین

بندہ کی ”اسلامک فائننس“ کے حوالے سے پریشانی کی وجہ کے متعلق دو واقعات کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں:

کچھ سالوں سے یہاں یورپ میں خصوصاً برطانیہ میں ”حلال بینکنگ“ کے نام سے نہ صرف متدین مسلمانوں نے بلکہ غیر برطانوی اداروں نے بھی اس مہم کو ہوا دی، معلوم نہیں بس پردہ کیا محرکات تھے؟ وہ سمجھ سے اس وقت بالاتر تھے، مگر اس وقت اس حوالے سے یہاں کی دینی شخصیات خصوصاً وہ علماء جو ملکی سطح پر عظیمی طور پر محرک تھے ان میں اس حوالے سے اس کی صحت اور سود سے پاک ہونے پر مطمئن نہ تھے اور نہ اب ہیں۔

ایسا ہی ایک واقعہ خود مجھے بھی پیش آیا اور وہ یہ ہوا کہ قطر میں مرکز کے حوالے سے ایک گروہ کے نمائندہ نے برطانیہ بھر میں مخصوص جگہوں کے دورے کر کے مقامی مسلم نمائندوں سے ملاقات کی جس میں وہ مجھے بھی ملا اور مقامی مسلمانوں کے ساتھ اس سے ہماری ملاقات و سوال جواب ہوئے، یہ اجلاس انگلینڈ کے لنکا شائر ضلع کی سطح پر ہلکرن میں میرے توسط سے ہوا، اس اجلاس کے حوالے سے یہ بات بڑی تعجب خیز تھی کہ ”اسلامک فائننس“ کے متعلق قطری مرکز کا ”امریکن غیر مسلم فائننس“ مسلمانوں سے مخاطب تھا وہ خود کو اسلامیات میں ڈاکٹریٹ کا حوالہ دے رہا تھا اسے اس وقت سخت شرمندگی اٹھانی پڑی جب ایک متدین شخص نے بحث و مباحثہ کے درمیان اس سے کہا کہ جب ”تو اسلام کے حوالے سے اتنے جذبات اور حلال اور حرام کی بات کرتا ہے تو اسلام قبول کیوں نہیں کر لیتا؟“

اس اجلاس کے بعد خود اس نے اور اس کے ایریا علاقے کے غیر مسلم گورے نمائندہ نے بارہا مجھ سے رابطے کئے مگر میں نے انہیں اپوینٹمنٹ نہیں دیا۔ اس کے بعد جب برطانیہ میں مارگریٹ تھیچر کی کنزرویٹو پارٹی کو شکست دے کر لیبر حکومت قائم ہوئی تو برطانوی وزیر اعظم ہلیر نے برطانوی مسلم نمائندوں کو برطانوی تاریخ میں جہاں پہلی مرتبہ..... پارلیمنٹ میں مدعو کیا وہیں کاسن ویلچھ انسٹیٹیوٹ میں خود آکر ملکر ان کے مسائل سننے اور

وعدے کئے۔

تو اس کا من و پیٹھ کے اجلاس مذکور میں ”تھری مرکز“ کا وہ کورا نمائندہ بھی موجود تھا اس نے جب مجھے پہچان لیا تو دوسرے ساتھیوں کے سامنے وہ خود ہی میرا تعارف کراتے ہوئے کہنے لگا کہ یہ شخص سخت جان ہے اس نے مجھے بار بار کی کوششوں کے باوجود ملنے کا وقت نہ دیا جس پر میں نے ساتھیوں کے سامنے ہی کہہ دیا کہ ”آپ جس حلال اسلاک فائننس کے نام سے مجھے ڈائریکٹر بنانا چاہتے تھے اسے میں خود یقین کی حد تک حلال نہیں جانتا تھا تو پھر کیسے میں آپ سے طوں اور گناہ میں طوٹ ہوں؟ اور دوسروں کو بھی طوٹ کروں؟“

بہر حال مختصر یہ کہ عربوں کی یورپ خصوصاً امریکہ سے اپنے اربوں کھربوں کی دولت کو باہر نکالنے کے حوالے سے جو طوفانِ ربانی آیا اس میں برطانیہ نہ صرف عمومی سطح پر بلکہ خود حکومت بھی اس میدان میں دکھائی دینے لگی کہ وہ مسلمانوں کو ”حلال بینکنگ و حلال مارکیٹ“ دینے کے حق میں ہے اس ضمن میں یہ ہوا کہ اچانک حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے برطانیہ کے مخصوص دورے شروع ہوئے اور آپ نے ”برطانوی حلال فائننس“ پروگرام کو بہت زیادہ تقویت دینی شروع کر دی اور اس پر پورا زور لگا دیا۔

ہم نے ذرائع سے مفتی صاحب کو انجامانے طور پر اس غیر اسلامی حرکت اور سود کو حلال کرنے کی مہم جوئی سے رکنے اور اس کے مضمرات و دلائل سے باخبر کیا حتیٰ کے آج سے دو سال پہلے غالباً ۲۰۰۴ء کے فروری میں مفتی صاحب اسی ایک مخصوص دورہ تبلیغ پر..... لندن میں ایک ہوٹل میں مقیم تھے اللہ کی شان کہ خود ان کی طرف سے بندہ سے ملنے کا پیغام آیا تو بجائے اس کے آپ میرے پاس تشریف لائیں میں اور امیر جماعت حضرت مولانا موسیٰ کرماڑی صاحب دونوں دوسرے روز ہوٹل چلے گئے جہاں تقریباً دو گھنٹوں سے زیادہ ملاقات رہی۔

یہاں یہ بھی بتا دوں کہ یہ ملاقات اور اس کی خواہش مفتی صاحب کی طرف سے ہمارے اوقاتِ عشاء و فجر کی نمازوں کے سال بھر کے برطانوی مشاہدات اور اس کی تفصیلات کے متعلق دو بدو جاننے کے حوالے سے تھی کیونکہ ڈگریوں پر (۱۸، ۱۵) اوقاتِ نماز کے داعی حضرات نے مفتی صاحب کو اپنے ایک اجلاس میں فیصلہ کے لئے مجبور کیا تھا..... اور چونکہ موصوف ۱۸ ڈگری کے قائل تھے وہ سمجھے کے یہی فیصلہ کر دیں گے مگر اللہ کا کرنا کہ اس حوالے سے ہماری کتاب ”برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت“ کا پہلے ہی مطالعہ کر چکے تھے جیسے کہ موصوف نے مجھے اس ملاقات میں بتلایا کہ میں نے آپ کی کتاب کو بول تا آخر پڑھا ہے، بہر حال اوقات کے حوالے سے آج تک آپ

نے اپنے فیصلے کو ظاہر نہیں کیا ہے جبکہ بندہ نے اپنی دوسری انگلش کتاب (فجر اور عشاء کے اوقات، برطانیہ میں) کا حوالہ بھی دیا اور بھیجا بھی جو، اردو کتاب سے مختلف انداز و غیر مسلم ماہرین کے حوالوں سے درجات کے اوقات اور مشاہداتی اوقات میں فرق کو ثابت کرتے ہوئے درجاتی اوقات کو غلط بتلانے سے بھرپور ہے

بہر حال اوقات کے حوالے سے جب بات پوری ہوگئی تو میں نے اسی حلال اسلامک فائننس کے متعلق بات چھیڑ دی اور مذکورہ قطری واقعہ اور میرا ان تمام طریقوں پر عدم اطمینان کا کھل کر اظہار کیا، کیونکہ مفتی صاحب برطانیہ و یورپ میں انجانے طور پر (شاید) اس سے قائدانہ منسلک تھے، آپ نے محسوس کر لیا اور حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے جو جواب آپ نے دیا وہ قابل اعتراف ہے اور جس نام اور تجارت کے طریقوں سے اسلامک حلال فائننس کے نام سے جو بھی اقدامات ہو رہے ہیں بلکہ اب تو اسلامک بینک بھی مفتی صاحب کی کاوشوں کے نتیجے میں لندن میں کھل چکی ہے اور اب اس کی شاخوں کے ملک بھر میں کھلنے کے دن قریب ہیں اور ساتھ ہی برطانیہ و یورپ میں اسلامک سیل کے نام سے اپنے بینکوں میں دفتر کھول چکے ہیں، زیادہ تر آپ ہی کے مرہون ہیں اور شاید فکر مند بھی ہیں، بہر حال آپ نے جو بافرمایا: پہلے تو یہاں اسلامک فائننس کی بات کرنا بھی ناممکن تھا چلو اتنا تو ہوا کہ حکومت نے..... تو یہ چیزیں بھی دور ہو جائیں گی“ (اس سے ثابت ہوا کہ موصوف خود بھی مطمئن نہیں) اس پر میں مزید تو کیا لکھوں آپ نے اپنی کتاب میں کافی تفصیل سے ان کے اس قسم کے مختصر جوابات و حکمتوں کا جال توڑا ہے۔

بہر حال موصوف نے نہ صرف اسلامک فائننس میں اپنی ذاتی رائے کا دخل دیا اور اب پانی سرچڑھ جانے کے بعد اس سے واپسی کے کوئی معنی نہیں کہ لوگ گناہ میں لوٹتے ہو رہے ہیں مگر اس طرح اسلامی نصوص و قوانین کی دجیاں بھی بکھیری جارہی ہیں اور اب مفتی صاحب کے واپسی کی طرح ان تاجروں کی واپسی خود موصوف کے دخل کے بعد بھی ناممکن ہو چکی ہے۔ اللہ وانا الیہ راجعون

جیسے اسلامک فائننس کا مسئلہ ہے وہیں اوقات نماز کے علاوہ روضتِ ہلال کا مسئلہ بھی ہے کہ موصوف اب تک خود ولد گرامی حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی برخلاف اسلامی نصوص و چودہ سو سالہ اسلامی روضتِ ہلال مسئلہ کو ۱۸۰۰ ویری کے نمونوں مفروضہ کے تابع بناتے چلے آتے تھے، میری اس ملاقات میں ہم نے اس سلسلے میں بھی انھیں باخبر کیا اور اوقات کے مشاہدات کی طرح آئینی روضتِ ہلال کے رصد گاہی

حسابات کے مخالف واقعات کی اور خود میں نے اپنے ذاتی مشاہدہ رخصتِ ہلال بموقع حج مدینہ منورہ میں مسجد نبوی سے ہونے کی شہادت کا ذکر بھی شامل تھا جن کی مکمل تفصیل ایک خط کی شکل میں کئی صفحات پر مشتمل میں نے ملاقات سے ایک ماہ بعد روانہ بھی کر دی تھی جیسے کہ آپ کی چاہت تھی الحمد للہ ابھی دو ماہ ہوئے گلاسکو کے سائل کے جواب میں ایک فتویٰ رخصتِ ہلال کے سلسلے میں موصوف نے دیا ہے جس میں اسے نیومون سے مشروط کرنے کا انکار اور شہادت کو قبول کرنے کا ذکر ہے جس سے جدید نامی ترقیات سے مرعوب لوگوں کے لئے واپسی کا عندیہ ہے مگر موصوف نے انہیں کما س کے باوجود لکھا ہے کہ نیومون مفروضہ سوالات جو ابات رخصتِ ہلال کا مستقل ایک مسئلہ ہے لاجول و لاخوۃ الا باللہ۔

نیومون مفروضہ کوئی نئی بات تو نہیں؟ کیونکہ آپ ﷺ کے زمانے میں بھی تو یہ علوم تھے اور یہود اسی پر تو عمل کرتے تھے اور اسی لئے تو آپ ﷺ نے ان کے خلاف کرتے ہوئے قیامت تک کے لئے فرمایا کہ نحن امة امیة لا نکتب ولا نحسب (الحدیث) تو اب یہ اجتہادی مسئلہ کیسے بن گیا؟ جبکہ ۱۴ سو سالوں تک فقہاء امت نے اجماعی طور پر اسے اجتہادی نہ بنایا حالانکہ خیر القرون کے بعد حصلہ یونانی و ہندی فلسفہ کی کتابوں کے تراجم عربی میں ہوئے اور فلکیات خصوصاً رویتِ ہلال اور اوقات نماز پر بحث و مباحثہ کا غیر ضروری و غیر اسلامی سلسلہ تب سے شروع ہو کر اب تک چلا آ رہا تھا جس میں خصوصاً سلاطین و امراء کا عمل دخل کارگر رہتا چلا آیا اس لئے موصوف نام نامی فکری سنگین کوتاہیوں کے مرتکب ہو رہے ہیں اور کھل کر دین حنیف پر نہیں بولنے خصوصاً یہ مسائل۔

آخر میں الحمد للہ آپ کی کوششوں پر مبارک باد کے حوالہ سے یہ چند باتیں لکھی گئی ہیں ساتھ ہی ”برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت“ اردو روانہ ہے اور یہ ابھی چھپی نہیں ہے اگر چہ سی ڈی پر ہے اگر ضرورت ہو تو روانہ کر دوں گا، دعوات میں یاد فرمائیں اللہ تعالیٰ مفتی تقی صاحب کو ہمت عطا فرمائے کہ وہ ان مسائل کو کھل کر فی حق بیان کر دیں تاکہ امت کا وبال و بگاڑ سے تحفظ ہو، آمین

نظ

والسلام یعقوب احمد مفتاحی

ماہم حزب العلماء یو کے مرکزی رخصتِ ہلال کمیٹی، برطانیہ (جمعیت العلماء، حزب العلماء، یو کے)

مورخہ ۲۷ رجب ۱۴۲۷ھ / ۲۱ اگست ۲۰۰۶ء بروز دوشنبہ

نوٹ : اس تحریر سے متعلق مزید معلومات شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید محمد ہم

سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

(۲) کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں علماء حق کے کئی ثقہ اور متدین مفتیان کرام و ام القیام پر بہت بڑا الزام لگایا گیا ہے۔ ان کے خلاف دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کر کے ان کا مصداق ان پاکیزہ نفوس کو ٹھہرایا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت کے بعض بااثر افراد کو کیا نظر لگ گئی کہ ان کی طرف

سے ایک بڑی کمزوری اور غیر متوازن رویہ دیکھنے میں آ رہا ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک تو یہ حضرات

قرآن و حدیث کی واضح نصوص

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ

كَانَ غَنَةً مَسْنُونًا ﴾ (سورہ اسراء آیت ۳۶)

اور جس بات کی تجھے علم (اور تحقیق) نہیں اس کے پیچھے نہ پڑ (بلکہ آنکھوں کانوں اور عقل سے کام

لے کر صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرو) بے شک کان آنکھ اور دل ہر ایک سے باز پرس ہوگی۔

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ مِّن بَنِي كَيْفِيَّةٍ أَن تَصِيَّبُوا فَوَمَا بِيْهَا لِي

لَتَضِيبُوا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰبِيْنًا ﴾ (سورہ حجرات آیت ۶)

ایسا ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے

كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع

آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو (بغیر تحقیق کے) بیان کرے۔

(حدیث)

ان واضح نصوص کے باوجود سنی سنائی باتوں پر عمل کر کے علماء و مشائخ کی تحقیر و تذلیل جیسے بدترین

گناہ اور جرائم کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

دوسری کمزوری ان کی یہ ہے کہ یہ حضرات صرف اختلافی مسائل میں حد سے تجاوز نہیں کرتے بلکہ

معمولی نوعیت کے اختلافی مسائل کو بڑھا چڑھا کر ان کو کفر و شرک وغیرہ جیسا سنگین مسئلہ بنا دیتے ہیں پھر

اس کے پردہ میں اپنے مسلک کے ان علماء و مشائخ کی جن سے اللہ تعالیٰ کوئی دینی کام لے رہا ہے تحقیر و

مذہب اور تنقیص کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خصوصی اور عوامی تقریبات اور اجتماعات میں ان کو نشانہ بناتے ہیں اور جس مسئلہ میں کسی شخص سے اختلاف کرتے ہیں تو وہ اپنی رائے کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ گویا ان کی بات اور رائے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ ہی کی بات اور حکم ہے اور جو اس کو قبول نہ کرے وہ گویا اسلام سے خارج ہے۔ اس کے بارے میں بندہ کے پاس کافی شواہد موجود ہیں جن کا ذکر کرنا یہاں مناسب نہیں۔“ (بلا سود بینکاری ۲۰، ۲۱)

اقول: اس عبارت میں دو الزام لگائے گئے ہیں۔

ایک الزام یہ کہ ان علماء و بائیسوں کے رویے کو غیر متوازن کہہ کر ان کو بدترین گناہ اور جرم کا مرتکب قرار دیا ہے۔ دوسرا الزام یہ کہ اختلافی مسائل میں یہ علماء و بائیسوں حد سے تجاوز کرتے ہیں اور معمولی نوعیت کے مسائل کو کسی نیک پاک طینت عالم دین پر الزام لگانے کی خاطر بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں۔

حقیقت کیا ہے؟

موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خلاف فتویٰ دینے والوں میں ایسے جید اور پاک طینت علمائے کرام دامت برکاتہم شامل ہیں جن کے رویے کو غیر متوازن کہنا، ثالث کو اس فیصلہ پر مجبور کرتا ہے کہ خود لکھنے والا مستفہ فتویٰ اور بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب دیکھ کر پچھارہ غیر متوازن رویے کا شکار ہو گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان جید علماء کرام کی بینکنگ کے سلسلے میں جو مجالس قائم ہوئیں، صرف ان کے دوران ہی نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے اپنی اپنی جگہ سالوں سے اپنی تحقیقات کی روشنی میں موجودہ بینکاری نظام کو خلاف شرع سمجھتے رہے ہیں۔

نیز جیسے چائے پانی کے عنوان سے رشوت خوری کا مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ایسے ہی اسلام کے نام پر حرام خوری اور ربا کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرنا (خواہ غیر اختیاری اور اجتہادی طور پر ہی کیوں نہ ہو) بھی کوئی معمولی مسئلہ نہیں، بلکہ امت کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے مقابل میدان جنگ میں لاکھڑا کرنا ہے۔ ایسے اکبر الکبار کو معمولی سمجھنا حقیقت کا انکار ہے، اور ان درجنوں نصوص قطعیہ سے نظریں چرانا ہے جن میں ربا، حرام خوری اور بیوع قاسدہ کی مذمت، شاعت اور حرمت وارد ہوئی ہے۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت الخ جب معلوم نہیں تو الزام کیوں لگایا؟ فتویٰ دینے والے اسی ملک میں رہتے ہیں ان سے جا کر معلوم کر لیتے۔ دوسروں کو تو آیت ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ کا الزام دیا جا رہا ہے کہ بدوں علم اور تحقیق کے فتویٰ دیتے ہیں جبکہ خود اقرار فرما رہے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں۔ تو بدوں علم و تحقیق کے رسالہ کیوں لکھا گیا؟ کیا یہ رسالہ لکھنا کوئی فرض تھا؟

(۳) اس کتاب میں کتنے نیک اور متدین علماء کرام دامت برکاتہم کے اخلاص پر حملہ کیا گیا ہے..... لکھتے ہیں: ”اس میں شک نہیں کہ فقہی مسائل میں فتویٰ اور آراء کا اختلاف فطری بھی ہے اور یہ کوئی نئی بات بھی نہیں بلکہ ہر دور میں اختلافات پیدا ہوئے ہیں اور یہ اختلاف کوئی نقصان دہ بھی نہیں بلکہ اگر یہ اختلاف دیانت اور اخلاص پر مبنی حدود و اعتدال میں ہو تو یہ یقیناً امت کے لئے باعث خیر و رحمت ہے۔ لیکن جب اختلاف کا مقصد عناد اور دوسرے کی توہین و تحقیر ہو یا اس اختلاف کا مقصد اس فانی دنیا کی مال و عزت کا حصول ہو یا اپنی بات اور رائے پر حد سے زیادہ اصرار اور منوانے اور دوسروں کی بات نہ ماننے کا جذبہ کارفرما ہو تو ایسا اختلاف یقیناً شرفِ ناسا و در افتراق و امتیاز کا سبب بنتا ہے۔

اسلاف امت نے اختلاف رائے کو اپنی حدود میں رکھا ان میں اخلاص و التمسیت تھی اور ان کا مقصد تحقیق حق اور طلب ثواب تھا ان کے اختلاف سے امت کے لئے جو خیر کے پہلو پیدا ہوئے اس پر صدیوں کی تاریخ گواہ ہے۔ (بلا سو بینکاری ۴۲)

آقول: اس عبارت میں اہل حق کے کتنے ایسے مفتیان کرام (جن کی دیانت، اخلاص اور علم پر لوگوں کو شاید کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علم و دیانت سے زیادہ اعتماد ہو) پر عدم دیانت اور عدم اخلاص کی تہمت لگائی گئی ہے۔ ایسے اکابر پر عدم دیانت اور عدم اخلاص کی تہمت لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ نیز ان کے دل کس خوردبین اور دوربین سے نظر آئے کہ یہ دیانت اور اخلاص سے خالی ہیں؟

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان ماہنین حضرات میں سے کتنے حضرات پیکر اخلاص و دیانت ہیں اور حدیث ”ظنوا بالمؤمنین خیر“ کے پیش نظر ہمیں ان سے اچھے گمان کا حکم ہے۔ انہوں نے بینک کے خلاف فتویٰ یہ

جاننے کے باوجود کہ اس فتویٰ کے بعد ہم پر کیسے کیسے لوگ، اور کہاں کہاں سے اور کن کن جملوں سے اعتراضات کی بوچھاڑ کریں گے!!! لیکن شرعی ذمہ داری سمجھتے ہوئے اور صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو مد نظر رکھتے ہوئے پوری دیانتداری کے ساتھ ان حضرات نے فتویٰ دیا۔

(۳) بلا سود بینکاری میں لکھا گیا ہے:

”اب ”منفقہ فتویٰ“ نامی فتویٰ کو دیکھئے کہ وہ کس قدر غیر متوازن اور غیر معتدل ہے اور اس فتویٰ کے پس منظر کو بھی دیکھا جائے تو ایک انصاف پسند مسلمان کی تشویش و فسوس اور نیا دہڑھ جاتا ہے۔

کیونکہ ایک تو اسلامی بینکاری کا مسئلہ ایک حساس مسئلہ ہے۔ اس میں اخباری اور صحافیانہ انداز میں

فتوے شائع کرنا..... الخ“ (بلا سود بینکاری ۶۰)

آئول : جناب نے ایک فریق کی تحریر اور بات سن کر پس منظر کو متعین کر لیا۔ کاش کہ آپ فتویٰ دینے والوں سے بھی اس کا پس منظر معلوم کر لیتے یا کم از کم بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب ”مروجہ اسلامی بینکاری“ کو بنظر انصاف دیکھتے، تو اس فتویٰ کو کسی غیر متوازن اور غیر معتدل نہ کہتے۔

کیا آپ کی نظر میں جامعہ اشرفیہ لاہور کے مفتی حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب، جامعہ خیر المدارس کے مفتی حضرت مولانا عبداللہ صاحب، جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کے مفتی حضرت مولانا عبدالجید دین پوری صاحب، جامعہ اشرفیہ سکھر کے مفتی حضرت مولانا عبدالغفار صاحب، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب، مدرسہ تعلیم القرآن دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب وغیرہم دامت برکاتہم انداز فتویٰ سے کچھ ہڈ بد نہیں رکھتے؟ جبکہ ایک زمانے سے ان حضرات کے اکثر اوقات فتویٰ نویسی اور تحقیقات میں صرف ہو رہے ہیں۔

تعب ہے کہ کس جیبا کی کے ساتھ ان اکابر کے فتویٰ کو غیر معتدل، غیر متوازن، اخباری اور صحافیانہ انداز کا فتویٰ کہا گیا ہے؟ کیا کسی فتویٰ کا اخبار میں آنا یہ اس فتویٰ کے صحافیانہ اور اخباری ہونے یعنی مثل اخبار غیر مصدق ہونے کی علامت ہے؟

حقیقت کیا ہے؟

الحمد للہ اس فتویٰ کے پیچھے دلائل کا انبار ہے جس کو علامہ بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں

دیکھا جاسکتا ہے۔ نیز زیر نظر کتاب میں بھی ان دلائل کی تھوڑی سے جھلک ان شاء اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرمائیں گے۔ البتہ ”بلا سود بینکاری“ نامی اس تحریر کو صحافیانہ اور اخباری انداز کی تحریر کہا جاسکتا ہے کیونکہ اس میں اخباری خبریں بطور شہادت اور دلیل کے پیش فرمائی گئی ہیں۔

(۵) آگے لکھتے ہیں :

”اس لئے اس کے بارے میں تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے البتہ اپنی حیثیت سے بڑھ کر کچھ عرض کرنے کی جسارت پر بیٹنگی عاجزانہ معذرت کے ساتھ ان علماء و مشائخ سے درخواست کرنا ہوں جنہوں نے بلا سود بینکاری وغیرہ کے بارے میں غیر متوازن فتویٰ خطابت کے انداز میں دیا ہے اور جنہوں نے اس پر دستخط کئے ہیں کہ وہ اس فتویٰ پر نظر ثانی فرمائیں“ (بلا سود بینکاری ۶۲)

اقول : یہ درخواست بے محل ہے۔ کاش آپ ان ناہین حضرات پر بمباری اور مشتمل بر دلائل فتویٰ کی بے حرمتی سے قبل ان حضرات کی خدمت میں تشریف لے جاتے، حقائق معلوم کرتے، اور مل بیٹھ کر غور و فکر کی صورت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تاکہ ایک اتفاقی صورت سامنے آتی جیسے بندہ نے اس زیر نظر کتاب کی طباعت سے پہلے اپنی مقدور بھر کوشش کی، جس کی روئیداد عنوان ”بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش نام کام کیوں ہوئی؟“ کے تحت ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اخباری خبروں پر مبنی اور نامناسب فقرے کا بے پرکھنے کے بعد ”درخواست“ کرنا ایک استہزاء و استہزاء سا معلوم ہوتا ہے۔

﴿ ”کیپ لیب ایلیا“ کمپنی کی شرعی حیثیت ﴾

اس کمپنی کے کل سات ڈائریکٹر ہیں جن میں سے مولانا امراہیم صاحب، مفتی اسامہ صاحب اور مولانا عبداللہ کوہاٹی صاحب پاکستان میں رہتے ہیں اور باقی چار بیرون ملک۔

کچھ مدت پہلے مفتی عبدالرؤف صاحب کی موجودگی میں اس کاروبار کے اندر بعض خلاف شرع امور کی طرف مولانا امراہیم صاحب کی توجہ دلائی گئی تھی، انہوں نے اصلاح کا عندیہ بھی دیا تھا لیکن آج تک عملاً اصلاح کی

کوئی صورت ہمارے سامنے نہیں آئی۔

اس تحریر کے ذریعے ہم دوبارہ ان حضرات سے گزارش کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو حرام کھلانے کے بجائے حلال کھلانے کا اہتمام کیا جائے اور اپنے کاروبار کو تمام خلاف شرع امور سے پاک کیا جائے اور عوام کا علماء پر جو اعتماد ہے اس سے ناجائز فائدہ نہ اٹھایا جائے، ورنہ مستقبل میں شدید نقصان کا اندیشہ ہے، ہم امید کرتے ہیں کہ ہماری یہ گزارش قبول کی جائے گی اور ہمیں اس کاروبار کے تفصیلی مفاسد اور خلاف شرع امور کو آئندہ ایڈیشن میں بیان کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ساؤتھ افریقہ سے شائع ہونے والے مشہور اخبار ”THE MAJLIS“ کی تحریر



MUAMLAAT

The Alternatives To The Riba System Exists

مشہور زمانہ ریسرچ اسکالرشخ عمر واڈیلو جن کا تعلق ہندوستان سے ہے، نے اس مسئلہ پر کہ کیا موجودہ نظام بینکاری جسے اسلامی نام دیا جاتا ہے، کیا یہ اسلام کے تقاضوں کو پورا کرتی؟، کیا ان بینکوں میں جو اسلامی اصطلاحات استعمال کی جارہی ہیں وہ اسلامی فقہ سے ہم آہنگ ہیں؟

اس تمام بحث کا نتیجہ انہوں نے اپنے ایک طویل مقالے میں جو کہ ڈاکٹر حمیرا اولیس شاہد کا مرتب کردہ ہے اور ۶۰ صفحات پر مشتمل ہے میں تحریر کیا ہے، جس کی روشنی میں انہوں نے یہ بات بغیر کسی شک و شبہ کے درج کی ہے کہ یہ محض ایک سود کو پروان چڑھانے کی کوشش ہے اور اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں اور موجود دور کے اسلامی بینک اور عام بینک کے تمام معاملات ایک ہی اصول اور قاعدہ کے تحت چل رہے ہیں۔

ہم نے ان کے اس سودے میں سے اہم جزئیات کا عکس لے کر شائع کیا ہے مکمل دستاویز ہمارے پاس موجود ہے اگر کوئی مراجعت کرنا چاہے گا تو اس کو وہ مسودہ مکمل حوالہ کر دیا جائے گا۔
(محمد ہمایوں مغل)

تصویر کے حرمت قطعی ہونے پر تحقیقی مقالے

درج ذیل دونوں مضامین تصویر کی حرمت پر مدلل تحقیقات پر مبنی ہیں۔ جیسا کہ آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ چند علماء کرام بغیر کسی عار کے ٹیلیویشن پر مختلف قسم کے پروگراموں میں آتے ہیں۔

وقت کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے اس مسئلہ کو بھی علماء کرام نے مشاورت کے ذریعے حل کیا اور ہر قسم کی تصویر خواہ کیرے کی ہو یا ہاتھ کی بنائی ہوئی ہو، سی ڈی کی ہو یا پھر وی سی آر وغیرہ کی تمام کو مشفق طور پر حرام اور ناجائز قرار دیا۔

اس سلسلے میں ٹیلیویشن کی بھی ہر طرح کی تصویر خواہ وہ ریکارڈنگ ہو یا براہ راست ہو ہر اعتبار سے خلاف شرع اور حرام قرار دی گئی۔

ان مضامین کو اس خاص نمبر میں اس لئے شامل کیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری اور تصویر کی حرمت کا فیصلہ ایک ہی مجلس میں ہوا تھا اور دونوں قراردادیں ایک ہی فقہی مجلس میں پیش کی گئیں، اس سبب بہتر جانا گیا کہ تصویر کی حرمت کو بھی نام نہاد اسلامی بینکاری کے ساتھ ہی جمع کیا جائے۔

محمد ہمایوں منغل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فقہی اور فنی دونوں اعتبار سے ڈیجیٹل کیمرہ اور اسکرین پر آنے
والے منظر کے شبیہ محرم اور تصویر ہونے کے دلائل اور اشبہ بالعکس

ہونے کے شبہات کا مدلل رد

از

حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء مدینہ

جامعہ خلیفائے راشدین رضی اللہ عنہم

مدنی کالونی، گرئیس ماری پور، کراچی

اسکرین پر آنے والے منظر کا شرعی حکم

اس کے حکم سے قبل چند قواعد ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ اس کا حکم باسانی سمجھ میں آسکے

قاعدہ نمبر (۱) :

ہر وصف میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی، جس میں عدالت اور صلاح دونوں ہوں صرف وہ علت بن سکتا ہے

قال الملا جيون رحمہ اللہ تعالیٰ : ثم شرع فی بیان ما یعلم بہ أن هذا الوصف وصف دون غيره فقال : ودلالة كون الوصف علة صلاحه و عدالته ، الخ (نوراً نوار: ۲۳۵)

قاعدہ نمبر (۲) :

محرم اور میح میں جب تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

قال العلامة ابن نجيم رحمہ اللہ تعالیٰ : اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام و بمعناها ما اجتمع محرم و مباح الا غلب المحرم (الأشباه والنظائر ۱/۳۰۱)

قاعده نمبر (۳) :

جس شیء کی حقیقی علت پر قوف دشوار ہو تو حکم کا دار اس کے سبب پر ہوتا ہے۔

و السابع علة اسما و حکما لا معنى كالسفر و النوم للرخصة و الحدث فان السفر علة للرخصة اسما لانها تضاف اليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر و حکما لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المثقة و هي تقييرية و كنا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسما لان الحدث يضاف اليها و حکما لان الحدث يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه و انما المؤثر خروج النجس ، و لكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعلما و كان النوم المنصوص سببا لخروجه غالبا اقيم مقامه و دار الحكم عليه اهـ (نوراً نوار: ۱۷۶)

قاعده نمبر (۴) :

عدم قائل بالفصل بھی اجماع کی ایک صورت ہے۔

قال الملا جيون رحمه الله تعالى : و الأمة اذا اختلفوا في مسألة في أي عصر كان على أقوال كان اجماعاً منهم على أن ما علماها باطل و هو أقسام ، قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل (نوراً نوار: ۲۲۳)

قاعده نمبر (۵) :

حالت سابقہ اس وقت تک برقرار رہے گی جب تک اس کے خلاف دوسری حالت واضح دلیل

سے ثابت نہ ہو۔

الأصل بقاء ما كان على ما كان (۱) لأشياء وانظار ج ۱ ص ۱۸۷

كون اليقين لا يزال الا يقين (۱) لأشياء لابن وكيل ج ۱ ص ۳۲۷ بحوالہ لأشياء لابن المنقذ ج ۱ ص ۲۲۱

قاعده نمبر (۶) :

احکام کثیرہ کلد اعراف اور عادتواہل زمانہ پر ہونا مسلم ہے ۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : و العرف في الشرع له اعتبار، لذا عليه الحكم قد يدارقال في المستصفي : العرف و العادة ما استقر في النفوس من جهة العقول و تلقته الطباع السليمة بالقبول ، انتهى . و في شرح التحرير : العادة هي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (شرح عقود رسم المفتي: ۳۷)

قاعده نمبر (۱) کی وضاحت :

اصول فقہ کی جملہ کتب میں یہ بات صراحتہ موجود ہے کہ معطل بہ نص کے حکم کی علت اس کے اندر پائے جانے والے تمام اوصاف میں سے صرف وہ وصف ہے جس میں دو (۲) باتیں ہوں، ایک عدالت اور دوسری صلاح ۔

عدالت: کا مطلب یہ ہے کہ بعینہ یہ وصف یا اس کی جنس بعینہ اس حکم نص یا اس کی جنس کے لئے قیاس سے پہلے علت مانا گیا ہو۔ (و امثلتها فی الکتب مذکورہ)

اور صلاح: کا مطلب یہ ہے کہ یہ علت آپ ﷺ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی علت مستنبطہ کے مناسب ہو۔

الحاصل حکم منصوص کی علت صرف اور صرف وہ وصف ہے جو ان دو باتوں پر مشتمل ہو، اس کے سوا دوسرے اوصاف نہ علت ہیں اور نہ ہی ان پر مدار حکم ہے۔

لہذا اگر کوئی فرع درجنوں اوصاف میں اصل کے ساتھ شریک ہے لیکن صرف اس ایک وصف میں شریک نہیں جس پر حکم کا مدار ہے تو ایسی صورت میں اصل کا حکم اس فرع میں ثابت نہ ہوگا۔

اور اگر کوئی فرع صرف اس ایک وصف میں تو شریک ہے جس پر مدار حکم ہے باقی کسی بھی وصف

میں شریک نہیں تو ایسی صورت میں اصل کا حکم اس فرع میں ثابت ہوگا۔

اس لئے زیر بحث مسئلہ میں پہلے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس پر غور کیا جائے کہ جاندار کی شبیہ کی حرمت کی علت کیا ہے؟ اس حرمت کا مدار کس وصف پر ہے؟ پھر اسکرین کے منظر میں اس کو تلاش کیا جائے، اگر ہے تو حرمت کا حکم ثابت ہوگا، ورنہ نہیں۔

جاندار کی شبیہ کی حرمت کی علت اور اسکرین کے منظر کا حکم :

ماضی میں جاندار کی شبیہ کی چار قسمیں ہمارے سامنے ہیں۔

(۱) مورتی اور مجسمہ (۲) تصویر (۳) عکس (۴) ظل اور سایہ

اب اس دور میں شبیہ کی ایک اور قسم، جو اسکرین پر ظاہر ہوتی ہے، وجود میں آئی ہے۔ اور ممکن ہے کہ مستقبل میں شبیہ کی کچھ اور اقسام بھی وجود میں آئیں جو اجسام لطیفہ جیسے ہوا وغیرہ پر ظاہر ہوں۔ لہذا اگر اس پر غور کر کے فیصلہ کیا جائے کہ شبیہ محرم کی علت کیا ہے تو امید ہے کہ رہتی دنیا تک شبیہ کی جتنی بھی قسمیں پیدا ہوتی رہیں گی سب کا حکم معلوم ہو جائے گا۔

جاندار کی شبیہ سے متعلق احادیث مبارکہ اور ان کی شروح کے مطالعہ اور ان پر غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علت حرمت ”مضاہاة“ ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

تصویر سازی حق تعالیٰ کی صفت خاص کی نقالی ہے، مصور حق تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے، اور صورت گری درحقیقت اسی کے لئے سزاوار اور اسی کی قدرت میں ہے کہ مخلوقات کی ہزاروں اجناس اور انواع اور ہر نوع میں اس کے کروڑوں افراد ہوتے ہیں، ایک کی صورت دوسرے سے نہیں ملتی، انسان ہی کو لے لو تو مرد کی صورت اور عورت کی صورت میں نمایاں امتیاز، پھر عورتوں اور مردوں کے کروڑوں افراد میں دو فرد بالکل یکساں نہیں ہوئے۔ ایسے کھلے ہوئے امتیازات ہوتے ہیں کہ دیکھنے والوں کو کسی تا مل اور غور و فکر کے بغیر ہی امتیاز واضح ہو جاتا ہے یہ صورت گری اللہ رب العزت کے سوا کس کی قدرت میں ہے، جو انسان

کسی جائیداد کا مجسمہ یا نقوش اور رنگ سے اس کی تصویر بنانا ہے وہ کوئی عملی طور پر اس کا مدعی ہے کہ وہ بھی صورت گری کر سکتا ہے۔ اسی لئے صحیح بخاری وغیرہ کی احادیث میں ہے کہ قیامت کے روز تصویریں بنانے والوں کو کہا جائے گا کہ جب تم نے ہماری نقل اتاری تو اس کو مکمل کر کے دکھلاؤ، اگر تمہارے بس میں ہو کہ ہم نے تو صرف صورت ہی نہیں بنائی اس میں روح بھی ڈالی ہے، اگر تمہیں اس تخلیق کا دعویٰ ہے تو اپنی بنائی ہوئی صورت میں روح بھی ڈال کر دکھلاؤ۔ (معارف القرآن ج ۷ ص ۲۷۰)

عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا : عن النبی ﷺ قال : أشد الناس عذاباً يوم القيمة اللین یضاهون بخلق اللہ ، متفق علیہ

یقال الملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ : یضاهون و المعنی یشابہون بخلق اللہ ای یشابہون عملہم التصویر بخلق اللہ ، قال القاضی : ای یفعلون ما یضاهی خلق اللہ ای مخلوقہ ، أو یشبہون فعلہم بفعلہ ای فی التصویر و التخلیق

و قال رحمہ اللہ تعالیٰ تحت حلیث ابن مسعود ؓ أشد الناس عذاباً عند اللہ المصورون متفق علیہ ، (بعد ذکر الاختلاف بین الجمهور و الامام مجاہد) قال (ای مجاہد) : و بالمضاهاة بخلق اللہ ، قلت : العلة مشتركة ،

اہم امر :

اب مزید یہ بات غور طلب باقی رہتی ہے کہ یہ ”مضاہاة“ جس طرح مجسمہ اور تصویر میں ہے، اسی طرح عکس اور ظل میں بھی ہے، جبکہ عکس اور ظل کو کسی نے شبیہ محرم نہیں کہا تو حکم میں فرق کیوں؟

جواب :

اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو امور اختیار یہ کا مکلف بنایا ہے نہ کہ امور غیر اختیار یہ کا۔

چونکہ عکس اور ظل میں انسان کی صنعت اور اختیار کو کچھ بھی دخل نہیں، کوئی شخص جب بھی پانی یا کسی چمکدار شے کے مقابل جاتا ہے خود بخود اس کا عکس بن جاتا ہے۔

اس وجہ سے یہ شبیہ محرم سے خارج ہیں۔ اور مجسمہ اور تصویر دونوں امور اختیار یہ میں سے ہیں ان میں انسان کی صنعت کا دخل ہے، اس وجہ سے یہ دونوں شبیہ محرم میں داخل ہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ وہ مضاباۃ جس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا دخل ہے وہ شبیہ محرم کی عطف ہے، لہذا جہاں یہ عطف موجود ہوگی حرمت کا حکم ہوگا، ورنہ نہیں۔

چونکہ روایات میں غیر جاندار کی شبیہ کو شبیہ محرم سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اس وجہ سے اس کی صنعت کو بھی جائز لکھا ہے۔ جبکہ جاندار کی شبیہ کی صنعت کو کسی نے جائز نہیں کہا۔

قال الملا علی القاری رحمہ اللہ تعالیٰ : ثم الشجر و نحوه مما لا روح له فلا

تحرم صنعتہ و لا التکب بہ ، هنا منہب العلماء الا مجاہدا فانه جعل

الشجرة المشمرة من المکروه (المرقاۃ ج ۸ ص ۲۷۲)

اور یہی وجہ ہے کہ اصطلاح شرع میں مجسمہ، تصویر اور عکس و ظل کی تعریفوں میں انسانی صنعت و اختیار کے ہونے اور نہ ہونے کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ مجسمہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و التمثال اسم للشیء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق الله تعالیٰ

(تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۲۵۹)

اس میں ”مصنوع“ کی صراحت ہے اور یہ وہ مصنوع ہے جو انسان کی صنعت و اختیار کے بعد

وجود میں آتا ہے۔

علامی کرمانی رحمہ اللہ تعالیٰ مصور کی تعریف میں فرماتے ہیں :

المصور هو الذی یصور اشکال الحیوان (الکرمانی ج ۸ ص ۲۱/۱۳۸)

”یصور“ میں انسان کی صنعت و اختیار کی صراحت ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

و قوله : ”كخلقى“ التشبيه في فعل الصورة وحدها لا من كل وجوه (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۷۲)

اور حدیث :

﴿لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليف﴾ .. (و فی روایة تصاویر) .. قوله : (الا نقضه)

کے تحت لکھتے ہیں :

قال ابن بطال : و في هذا الحديث دلالة على أنه ﷻ كان ينقض الصورة

سواء كانت مما له ظل أم لا ، و سواء كانت مما توطأ أم لا ، سواء في الثياب

و في الحيطان و في الفرش و الأوراق و غيرها . (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۷۱)

قال النووي رحمه الله تعالى : قال أصحابنا و غيرهم من العلماء : تصوير

صورة الحيوان حرام شليد التحريم و هو من الكبائر ، لأنه متوعد عليه بهذا

الوعيد الشليد المذكور في الأحاديث و سواء صنعه بما يمتن أو غيره

فصنعه حرام بكل حال ، لأن فيه مضاهاة بخلق الله تعالى و سواء ما كان في

ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو اناء أو حائط أو غيرها .

(مسلم مع شرحه للنووي ج ۲ ص ۱۹۹، و كذا في الثامية ج ۱ ص ۶۳۷، الحج ايم سعيد)

تنبیہ :

بعض حضرات نے تصویر کی تعریف میں ایک جگہ (نخوبا) کے کلمہ کو دیکھ کر اس پر استدلال کیا ہے

کہ یہاں پر ”غیر ہا“ نہ کہنا اور ”نخوبا“ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ تصویر جب کہیں گے جب وہ کسی ٹھوس

جسم پر نقش ہو جائے۔

فرماتے ہیں : المعجم الوسيط کی تعریف مذکور میں ”على لوح أو حائط أو نحوها“ کہا اور ”و

غیر ہا“ نہیں کہنا تا کہ لوح اور حائط جیسی صلاحیت نہ رکھنے والی چیز تعریف سے خارج ہو جائیں کیونکہ اس میں

نقش ہی ممکن نہیں۔ لہذا کسی جائدار کی شکل و صورت یا شبیہ و عکس کو جب تک کسی چیز پر نقش و منقش نہیں کر لیا جائے گا۔ یعنی قائم و پائیدار نہیں بنا دیا جائے گا اس وقت تک اس پر تصویر محرم کا اطلاق نہیں ہوگا خواہ دیکھنے میں یا ظاہر نگاہ میں وہ نقش تصویر ہی کی طرح کیوں نہ نظر آ رہا ہو۔

ان صاحب کی بات سے دو چیزیں سمجھ میں آتی ہیں۔

(۱) اگر ”نخوبا“ پر اتفاق ہو جائے تو یہ شرط صحیح ہوگی۔ کہ ٹھوس اجسام کے سوا دوسرے لطیف اجسام پر بنی ہوئی شبیہ تصویر نہیں

(۲) اگر کلمہ ”غیر با“ مل جائے تو شرطیت باطل ہو جائیگی۔

چونکہ علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ سے صراحتہً بجائے ”نخوبا“ کے ”غیر با“ دکھا دیا گیا ہے، لہذا اب دونوں باتیں ختم ہو گئیں اور یہ ثابت ہو گیا کہ ٹھوس اجسام کے علاوہ اجسام لطیفہ پر بھی جائدار کی شبیہ اور تصویر بن سکتی ہے۔

عکس کی تعریف میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں :

و يعبرون عنه بالانطباع و هو أن المقابل للصقيل تنطبع صورته و مثاله فيه لا عينه . و يدل عليه تعبير قاضيخان بقوله : لأنه لم ير فرجها و انما رأى عكس فرجها ، فالهيم (الشامية ج ۳ ص ۱۱۶، ۱۱۷)

اس میں لفظ انطباع اور تنطبع دونوں بتا رہے ہیں کہ عکس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا کوئی دخل نہیں۔

اسکرین پر آنے والے منظر کا حکم :

قاعدہ نمبر (۱) کی مختصر تفصیل اور تعین علت کی وضاحت کے بعد اب اس کا حکم ظاہر ہو گیا کہ چونکہ یہ وہ شبیہ ہے جس میں علت مضاہاة مع صنعت پائی جاتی ہے، لہذا یہ بھی مجسمہ اور تصویر کی طرح شبیہ محرم میں داخل اور حرام و ناجائز ہے۔

کچھ شبہات اور ان کے جوابات

شبہہ نمبر (۱) :

(۱) بعض کا کہنا ہے کہ عکس میں بھی صنعت ہے کیونکہ آئینہ کی صنعت اس مقصد کے لئے ہوتی ہے۔ نیز ذوالعکس آئینہ کے قریب جاتا ہے، یہ ذوالعکس کا جانا اور آئینہ کے مقابل آنا یہ بھی صنعت ہے۔ لہذا اگر شبیہ، صنعت کی وجہ سے حرام ہوتی ہے تو عکس کو بھی شبیہ حرام کہنا چاہیے۔

جواب :

عکس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا دخل ہے یا نہیں؟ یہ بات کسی ذی فہم پر مخفی رہے، انتہائی تعجب کی بات ہے کیونکہ عکس میں انسان کی صنعت و اختیار کا کچھ بھی دخل نہ ہونا اظہر من الشمس ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ یہاں تین چیزیں ہیں۔

(۱) ذوالعکس (۲) پانی اور چمکدار شیء جس میں ذوالعکس کا عکس نظر آتا ہے (۳) روشنی کی شعاعیں پوچھنا یہ ہے کہ ان تینوں میں سے عکس کیا ہے؟ اور آئینہ عکس کیا ہے؟ اگر عکس روشنی کی شعاعیں ہیں، جیسے کہ بعض حضرات نے لکھا ہے : ”عکس اپنی ماہیت کے اعتبار سے روشنی کے شعاعی ذرات اور اس کی کرنیں ہیں“

تو آئینہ صنعت یا تو ذوالعکس ہو گا جس کے اندر کوئی مصنوعی مشین لگی ہوگی کہ جیسے ہی وہ پانی یا چمکدار شیء کے سامنے آیا اس مشین نے فوراً عکس بنانے کا کام شروع کر دیا۔ جبکہ ظاہر ہے کہ ذوالعکس میں ایسی کوئی مصنوعی مشین نہیں ہے کہ پانی وغیرہ دیکھتے ہی حرکت میں آجائے۔

یا پھر آگہ صنعت وہ پانی اور چمکدار شیء ہوگا جس میں ذوالعکس کا عکس نظر آتا ہے، اور اس میں ایسی مصنوعی مشین لگی ہوگی کہ ذوالعکس کا سامنے آتے ہی عکس بنانا شروع کرتی ہوگی جبکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ پانی اور چمکدار اجسام کے اندر کوئی ایسی مشین نہیں۔

الحاصل عکس میں صنعت اور اختیار کا دخل نہ ہونا ایک مسلم حقیقت ہے جس کا انکار کسی طرح بھی درست نہیں۔

اس میں صنعت و اختیار کو ثابت کرنے کے لئے یہ کہنا کہ شیشہ اور آئینہ صنعت کے بعد وجود میں آتا ہے اور اسی طرح ذوالعکس بھی اپنے اختیار سے اس آئینہ کے قریب جاتا ہے، لہذا صنعت ثابت ہوگئی، درست نہیں۔ اور اس کا بدیہی البطلان ہونا بالکل واضح ہے۔ کیونکہ صنعت آئینہ کو صنعت عکس کہنا کون ذی فہم تسلیم کر سکتا ہے؟ اور ذوالعکس کا آئینہ کے قریب جانے کو شاید سبب تو کہہ سکیں، لیکن اس کو صنعت عکس اور علت عکس کہنا بد اہمت کا انکار ہے۔ اور یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ جو چیز جائز ہوتی ہے اس کے اسباب بھی جائز ہوتے ہیں، لہذا ذوالعکس کا آئینہ یا پانی کے قریب جانا بلاشبہ جائز ہے۔

نیز صنعت آئینہ اور ذوالعکس کا آئینہ کے قریب جانے کو صنعت عکس اس وجہ سے بھی نہیں کہا جاسکتا کہ صنعت میں اختیار ہوتا ہے۔ جیسے کوئی آئینہ بنانا نہ چاہے تو نہیں بنے گا، ذوالعکس آئینہ کے قریب نہ جانا چاہے تو قریب نہ ہوگا۔ جبکہ عکس بنانے میں اختیار نہیں، کوئی عکس بنانا چاہے یا نہ چاہے ہر صورت میں، جب پانی اور چمکدار شیء کے سامنے آئے گا عکس بن کر نظر آئے گا۔

ہاں یہ بات درست ہے کہ آئینہ کی بہتر صنعت سے عکس واضح اور بہتر طور پر اس میں نظر آئے گا، لیکن اس کو یہ کہنا کہ نفس عکس ہی صنعت آئینہ کی مرہون منت ہے، درست نہیں۔ دیکھیں.....! پانی اور پہاڑوں سے نکلنے والے مختلف قسم کے چمکدار پتھر اور دوسرے مختلف قسم کے چمکدار دھات جن کی ساخت اور بناوٹ میں انسان کی صنعت اور اختیار کا کوئی دخل نہیں، ان میں بھی عکس نظر آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ نفس عکس غیر اختیاری ہے اس میں صنعت کا کچھ بھی دخل نہیں۔

شبہہ نمبر (۲) :

تصویر اور عکس میں اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرق یہ بتایا ہے کہ تصویر پائیدار ہوتی ہے، جبکہ عکس میں پائیداری نہیں۔ بلکہ ذوالعکس کے مہٹ جانے سے ختم ہو جاتا ہے۔ ان حضرات نے صنعت کا فرق نہیں بتایا۔ یہی وجہ ہے کہ جن حضرات نے تصویر کی تعریف کی ہے، انہوں نے مثال یہ دی ہے کہ جیسے دیوار، کپڑے وغیرہ ٹھوس جسم پر بنائی جائے۔

ان امثلہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصل فرق پائیداری کے ہونے اور نہ ہونے کا ہے نہ کہ صنعت کا۔ اسی وجہ سے مثال میں ان ٹھوس اجسام کا ذکر کیا گیا ہے جن پر تصویر قائم و پائیدار ہو سکتی ہے۔

جواب شبہہ نمبر (۲) :

حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہم اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے: واقعہ یہ ہے کہ ظل و سایہ قائم و پائیدار نہیں ہوتا بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے۔ جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے جب وہ یہاں سے الگ ہوا تو یہ ظل بھی غائب اور فنا ہو گیا۔ فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اس کو عکس اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب تک اس کو رنگ و روغن اور سالہ کے ذریعہ قائم اور پائیدار نہ بنایا دیا جائے اور جس وقت اس عکس کو قائم اور پائیدار بنا دیا اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی۔ (تصویر کے شرعی احکام: ۱۵)

حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ عکس اور تصویر میں فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: تصویر و عکس دونوں بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے۔ اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہو جاتا ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۳۰۲/۸)

ان حضرات کی تحریرات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے اور ہمارے بتائے

ہوئے فرق میں صرف تعبیر اور الفاظ کا فرق ہے، حقیقت کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ :

(۱) سالہ وغیرہ کے ذریعہ سے جب پائیدار بنایا گیا تو انسانی صنعت آگئی اور یہ شبہہ محرم میں داخل ہو گیا اور جب تک روغن وغیرہ سے پائیدار نہیں بنایا گیا تو اس وقت تک انسانی صنعت و اختیار کا کوئی دخل نہیں۔ لہذا

ہیبیہ جائز میں داخل رہا۔

(۲) عکس کا اصل کے تابع اور اس کے غائب ہونے کے ساتھ اس کا غائب ہو جانے کے الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ جب تک انسانی صنعت اور اختیار کا دخل نہیں ہوتا یہ اصل کے تابع رہتا ہے اور جہاں تابعیت ختم ہوئی سمجھ جاؤ کہ انسانی صنعت اور اختیار اس میں داخل ہو گیا اور یہ شبیہ محرم میں داخل ہو گیا۔

تنبیہ :

جو حضرات حقیقی فرق کے قائل ہیں ان کے ذمہ لازم ہے کہ ایسی امثلہ پیش کریں جن میں ”پائیداری“ اور ”ازالہ تابعیت“ بدوں انسانی صنعت کے پائی جائیں۔ جبکہ بظاہر ایسی مثال ناممکن ہی معلوم ہوتی ہے۔

چونکہ یہ مسلم حقیقت ہے کہ آئینہ پر ظاہر ہونے والی شبیہ کی ”پائیداری“ اور ”اصل سے استغناء“ انسانی صنعت اور اختیار کے تابع ہے۔ لہذا یہ ہیبیہ محرم میں داخل اور حرام ہے۔

رہی یہ بات کہ تصویر کی تعریف میں دیوار وغیرہ ٹھوس اجسام کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ نیز پائیدار بنانے کے سلسلہ میں روغن اور مسالہ کی شرط کیوں لگائی گئی ہے؟

جواب :

ان حضرات کے زمانے میں انسانی صنعت اور اختیار اس حد تک تھا کہ ٹھوس چیزوں پر روغن وغیرہ کے ذریعہ شبیہ بنائی جاسکے۔ ایسے آلات اس زمانے میں ایجاد نہیں ہوئے تھے جن کے ذریعہ اجسام لطیفہ پر اور بدوں روغن و مسالہ کے شبیہ بنا کر دکھاسکیں۔ لہذا ان حضرات کی تعریفات اپنے زمانے کی شبیہ محرم کے تمام افراد کو شامل ہونے کے اعتبار سے کی گئی ہیں نہ کہ قیامت تک آنے والی تمام شبیہات محرمہ کے اعتبار سے۔

اگر موجودہ ایجادات ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں ہوتیں تو یقیناً یہ حضرات یوں فرماتے کہ ہیبیہ محرم میں ہر وہ عکس داخل ہے جس کو انسان اپنے اختیار اور صنعت سے ٹھہرا کر پائیدار بنا دے اور

اصل کے تابع ہونے سے نکال کر مختلف رنگوں میں دکھا دے، خواہ کسی آگے کی قوت سے یہ کام کیا جائے یا روغن و مسالہ کے ذریعہ سے۔

جدید ایجادات کے پیش نظر صرف شبیہ محرم کی تعریف نہیں بدلی بلکہ کئی احکام اور بھی ایسے ہیں جن کا فیصلہ جدید آلات کے سامنے آنے پر قدیم فیصلہ کے خلاف کیا گیا ہے۔ مثلاً (۱) حضرات اساتذہ کرام ”وزن اعمال“ کی بحث میں یہ اشکال اٹھاتے تھے کہ اعمال اعراض ہیں جن کا وزن نہیں ہوتا، موزون ہمیشہ جوہر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس کے متعدد جوابات دیتے تھے۔ لیکن جب ایسے آلات ایجاد ہو کر سامنے آئے جن کے ذریعہ اعراض سردی، گرمی وغیرہ مانا پتولے جاتے ہیں تو اب وہ اشکال ختم ہوا اور یہ کہا جاتا ہے کہ اعراض بھی موزونات کے قبیل میں سے ہیں۔

دیکھئے! یہاں جب تک ہمارے مشاہدہ میں اعراض تولنے والا آگے نہیں تھا تو موزون کی تعریف اس طرح کی جاتی تھی جس سے اعراض نکل جائیں۔ اب آگے آنے کے بعد ظاہر ہے کہ اس موزون کی تعریف کو اتنا عام کیا جائے گا جس میں اعراض بھی داخل ہوں۔

(۲) ہوائی جہاز میں نماز کے جواز کا فتویٰ بھی جدید آلات کی بنیاد پر دیا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب تک ہوا میں بدوں ستون کسی فرش وغیرہ کو بچھا کر اس کے اوپر کھڑے ہونے کے آلات نہیں تھے تو مسئلہ یہ تھا کہ ہوا پر نماز پڑھنا جائز نہیں مثلاً اگر درختوں کے درمیان چٹائی باندھ کر اس پر ہوا میں نماز پڑھی جائے تو جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: و أن یجد حجم الأرض) تفسیرہ أن المساجد لو بالغ لا یتسفل رأسه أبلغ من ذلك، فصح علی طنفسه و حصیر و حنطة و شعیر و سریر و عجلة ان كانت علی الأرض لا علی ظهر حیوان، کبساط مشدود بین أشجار، و لا علی أرز أو ذرة الا فی جوالق أو ثلج ان لم یلبد و كان یغیب فیہ وجهه و لا یجد حجمه أو حشیش الا ان وجد حجمه و من

هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن ، فان وجد الحجم جاز و الا فلا بحر

(الثامیۃ ج ۱ ص ۵۰۰)

جب ایسے آلات ایجاد ہوئے جنہوں نے بغیر ستونوں کے فرش بچھا کر دکھا دیا جیسے ہوائی جہاز تو اب ہوا پر جہاز کے اندر نفس نماز پڑھنے پر سب کا اتفاق ہے اگرچہ تفصیلات میں کچھ اختلاف بھی ہے۔ بہر حال ہوا پر آلات کے ذریعہ سے ہوائی جہاز کے استقرار کا کسی درجہ میں اعتبار کیا گیا ہے۔

اسکرین کے منظر کے اشبہ بالعکس ہونے کے دلائل کے جوابات

دلیل نمبر (۱) :

عکس اپنی ماہیت کے اعتبار سے روشنی کے شعاعی ذرات اور اس کی کرنیں ہیں اور اسکرین پر نمودار ہونے والے مناظر بھی روشنی ہی کے شعاعی ذرات ہیں۔

جواب :

﴿اولاً﴾: اس مشابہت کا مدار حکم ہونا ثابت نہیں۔

﴿ثانیاً﴾: دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ عکس کی روشنی کے شعاعی ذرات غیر اختیاری اور غیر مصنوعی ہیں جبکہ اسکرین کی روشنی کے شعاعی ذرات اختیاری اور مصنوعی ہیں۔ صنعت کے ہونے اور نہ ہونے کے بنیادی فرق کو نظر انداز کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

دلیل نمبر (۲) :

دونوں جگہ منظر شعاعوں کا انعکاسی عمل سے وجود میں آتا ہے اور ناپائیدار حالت میں ہوتا ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : اس مشابہت کا مدار حکم ہونا ثابت نہیں۔

﴿ثانیاً﴾ : یہاں بھی وہی مصنوعی و غیر مصنوعی کا فرق ہے جس کو بلاوجہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔ عکس میں یہ انعکاسی عمل انسان کی صنعت اور اختیار کے بغیر آئینہ اور پانی پر وجود میں آتا ہے جبکہ اسکرین پر یہ عمل پورے کا پورا انسان کی صنعت اور اختیار کے تابع ہے۔

نیز پائیداری کے ہونے اور نہ ہونے کا مدار تابعیت پر ہے، جب تک اصل کے تابع ہے پائیدار نہیں کہا جاسکتا اگرچہ ایک گھنٹہ تک آئینہ اور پانی وغیرہ پر برابر نظر آ رہا ہو۔ دیکھئے! جب ذوالعکس آئینہ کے سامنے مسلسل ایک گھنٹہ تک موجود رہے تو بظاہر آئینہ میں اس کا منظر ٹھہرا ہوا پائیدار نظر آتا ہے، حالانکہ اس کو کوئی بھی پائیدار نہیں کہتا، کیوں؟ اس لئے کہ اصل کے تابع ہے۔ اور جہاں تابعیت ختم ہوئی وہاں ذوالعکس کے سامنے ہوتے ہوئے بھی اس منظر کو پائیدار کہا جائے گا۔

الحاصل پائیدار ہونے اور نہ ہونے میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اصل کا تابع ہے یا نہیں۔ جہاں ہے وہاں پائیدار نہیں اور جہاں نہیں، وہاں پائیدار ہے۔ اس کی کچھ تفصیل شبہ نمبر (۲) کے جواب میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائی جائے۔

لہذا دونوں کو ناپائیدار کہہ کر مساوات ثابت کرنا مسلم نہیں ہے۔

دلیل نمبر (۳) :

جس طرح آئینہ میں صرف عکس ظاہر ہوتا ہے، منقش و قائم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اسکرین پر بھی صرف ظاہر ہوتا ہے منقش و قائم نہیں ہوتا۔

جواب :

شبہ نمبر (۲) کے جواب میں تفصیل سے یہ بات گزری ہے کہ نقش و قیام کے لئے روغن وغیرہ کا

ذکر اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات میں، شرط کے درجہ میں نہیں بلکہ اس زمانہ کی مروج تصویر اور شبیہ محرم کے اعتبار سے ہے لہذا اگر ایسا آکھ پیدا ہو جائے جو بدوں روغن اور ظہور نقوش و خطوط کے منظر اور شبیہ کو دکھا کر جتنی دیر تک چاہیں بغیر اصل کے ٹھہرا دیں تو اس کو بھی منتقل اور قائم کہا جائے گا۔ لہذا دونوں کو ایک قرار دینا بد اہمت کا انکار ہے۔

دلیل نمبر (۴) :

دونوں جگہ روشنی کی شعاعیں انتہائی تیز رفتاری کے ساتھ مسلسل سفر کرتی ہیں۔

جواب :

﴿اولاً﴾: تو شعاعوں کی تیزی اور سستی پر حکم کا مدار ہی نہیں۔

﴿ثانیاً﴾: یہاں بھی صنعت اور اختیار کا فرق ہے۔ عکس میں یہ تیز رفتاری انسان کی صنعت و اختیار سے خارج ہے جبکہ اسکرین پر انسان کی صنعت و اختیار سے ایک خاص تناسب، ترتیب اور تیز رفتاری سے روشنی کی شعاعیں ڈالی جاتی ہیں۔

الحاصل اس منظر کو شبیہ کہہ کر اس کے لئے عکس کا حکم ثابت کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

اگر کوئی مشابہت کی درج ذیل چھ وجوہ بیان کر کے شبیہ ہونے کا دعویٰ کر کے عکس کا حکم ثابت کر دے تو کیا جواب ہوگا؟

- ۱۔ شیء ہونے میں
- ۲۔ نفس وجود میں
- ۳۔ نظر آنے میں
- ۴۔ ذو سطح ہونے میں
- ۵۔ نفس رنگ و روغن میں
- ۶۔ جاندار کی شبیہ ہونے میں

وغیرہ وغیرہ۔

جواب ظاہر ہے کہ ان پر حکم کا مدار نہیں لہذا ان کا ذکر ہی بے محل ہے، عینہ اسی طرح مندبہ بالا

چار دلائل بھی ہیں کہ ان پر حکم کا کوئی مدار نہیں۔ مدار حکم دو باتوں پر ہے

(۱) صنعت و اختیار (۲) پائیداری

اور یہ ان کے بیان کردہ وجوہ اور دلائل میں نہیں پائی جاتیں۔

قاعدہ نمبر (۲) :

محرم اور میح میں جب تعارض ہو تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

اس کی ایشلہ کثیر و معروف ہیں۔ لہذا بجائے ایشلہ، زیر بحث مسئلہ میں یہ قاعدہ کس طرح جاری ہوتا ہے؟ صرف اسی کو بیان کیا جاتا ہے۔

اس قاعدہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر حرام ہو۔ کیونکہ حکم عکس کے قائلین حضرات کے نزدیک بھی یہ منظر نہ عکس ہے اور نہ ہی تصویر۔ بلکہ دونوں کا احتمال ہے۔ جب فی نفسہ اس میں دونوں احتمال ہیں اور ظاہر ہے کہ جانب تصویر، محرم ہے اور جانب عکس میح۔ اور محرم کو میح پر ترجیح ہوتی ہے لہذا فی نفسہ جانب تصویر رائج ہوگا اور یہ منظر تصویر کی طرح حرام ہوگا۔

رہی ایشلہ بالعکس ہونے کی بات تو اس کا بطلان قاعدہ نمبر (۱) کے تحت تفصیلات کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے۔

اعتراض :

یہاں یہ قاعدہ بے محل ہے کیونکہ یہاں تعارض متحقق نہیں..... مجوٹ عنہ کا عکس کے ساتھ مشابہ ہونا بیان کردہ دلائل اربعہ کی رو سے ظن غالب قریب بہ یقین کے درجہ میں ہے اور تصویر کے ساتھ مشابہ ہونا صرف شبہ کے درجہ میں ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : دلائل اربعہ پر گفتگو کر چکی ہے ان میں سے کوئی ایک بھی مثبت دعویٰ نہیں، لہذا جب دلائل ختم ہوئے تو ظن غالب اور یقین بھی ختم۔

﴿ثانیاً﴾ : اس مسئلہ میں کسی کا صرف اپنی تحقیق کو تسمی اور حرف آخر قرار دے کر اپنے مزعومہ باتوں کو قرآن

وحدیث اور اجماع و قیاس مجتہد کے دلائل کی طرح سمجھ کر ظن غالب قریب بہ یقین کا قول کرنا اور دوسرے علماء واکابر کی تحقیق سے یکسر صرف نظر کرنا ایک رائے تو ہو سکتی ہے لیکن اس سے مشابہت و وجہ ظن غالب میں ثابت ہو جائے، یہ ہرگز ثابت نہیں۔

﴿تالہ﴾: اگر انصاف سے غور کیا جائے تو یہاں تعارض اشبہ و ظن غالب اور شبہ کا نہیں بلکہ اشباہ اور یقین کا ہے۔ پاکستان کے علماء کرام کی جم غفیر اس منظر کو یقیناً صحیح تصویر اور ہیڈیہ محرم سمجھ کر حرام فرماتی ہے۔

لہذا جہاں اباحت کی جانب صرف بعض حضرات کا ظن غالب ہے اور محرم کی جانب دوسرے حضرات کا یقین ہے۔ اب تیسرا فریق دونوں آراء کو سامنے رکھ کر کیا فیصلہ کرے گا؟ فیصلہ ظاہر ہے، یا تو یہ کہا جائے گا کہ یہاں تعارض ہی نہیں۔ کیونکہ جانب حرمت یعنی ہے اور جانب اباحت ظنی، اور عمل یقین پر ہوتا ہے۔

اگر تعارض مان بھی لیا جائے تو بھی قاعدہ کی رو سے محرم کو ترجیح ہوگی اور اس منظر کو بحکم تصویر قرار دے کر حرام کہا جائے گا۔

قاعدہ نمبر (۳):

اس کا حاصل یہ ہے کہ جہاں حکم کی علت پر اطلاع پانا دشوار ہو وہاں اس کے سبب پر حکم کا دامن ہوتا ہے۔ جیسے: مثال نمبر (۱): سفر میں رخصت کی علت مشقت ہے لیکن چونکہ اس پر اطلاع پانا دشوار تھا کہ کس سفر میں اس حد اور مقدار کی مشقت ہے جو علت رخصت ہے اور کس میں نہیں؟ اس لئے شریعت مطہرہ نے سفر شرعی کو اس کا قائم مقام قرار دے کر رخصت کے وجود و عدم کا دامن اس پر رکھ دیا ہے۔

مثال نمبر (۲): نوم اصل میں سبب نقض وضوء ہے، علت نہیں ہے۔ علت نقض وضوء خروج ریح و نجاست ہے، لیکن چونکہ اس علت پر اطلاع پانا مشکل تھا، اس لئے اس کے سبب پر حکم کا دامن رکھ دیا ہے۔

زیر نظر مسئلہ میں اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ کمرہ، خواہ ڈیجیٹل ہو یا غیر ڈیجیٹل، تصویر کشی اور منظر کشی کا آلہ ہے۔ یہاں تک تو معاملہ بالکل بدیہی اور ظاہر ہے۔ آگے اس آلہ نے جو تصویر سازی کا عمل

کیا ہے تو اس نے وہ تصویر بنائی ہے جس پر حرمت کا مدار ہے یا نہیں بنائی؟ یہ معاملہ تخیلی اور نظری ہے۔ اس کی حقیقت پر اطلاع پانا ہر ایک کے لئے آسان نہیں بلکہ بہت سارے حضرات کے لئے تو ناممکن بھی ہے۔ لہذا جس طرح رخصت کے حکم کا مدار اس کی اصل علت مشقت کو چھوڑ کر اس کے آگے اور ذریعہ پر رکھا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی حکم کا مدار آگے پر ہونا چاہیے اور چونکہ آگے تصویر سازی کا استعمال ہوا ہے لہذا یہ منظر تصویر کے حکم میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

قاعدہ نمبر (۴) :

اس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ جب ایک مسئلہ میں ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ چند اقوال (مثلاً تین اقوال) پر متفق ہو جائیں تو اس مسئلہ میں چوتھا قول خلاف اجماع ہوگا۔

جیسے ولایتِ صغیر میں اختلاف ہے جن کے نزدیک ثابت ہے تو وہ باپ اور دادا دونوں کے لئے ثابت مانتے ہیں اور جن کے نزدیک ثابت نہیں تو دونوں کے لئے ثابت نہیں مانتے۔ اب اس صورت میں کسی کا یہ قول کہ باپ کے لئے ثابت ہے اور دادا کے لئے ثابت نہیں، خلاف اجماع ہوگا۔

زیر نظر مسئلہ میں اگرچہ یہ قاعدہ من و عن پوری طرح جاری نہیں، لیکن اس سے ان حضرات کی تائید ضرور ہوتی ہے جو اسکرین کے منظر کو تصویر اور شبیہ محرم فرماتے ہیں۔ کیونکہ شبیہ کی اسلاف میں چار قسمیں مسلم و متفق علیہا ہیں یعنی مجسمہ، تصویر، عکس اور ظل۔

اسلاف میں ان کے علاوہ کسی پانچویں قسم کا کوئی قائل نہیں تو گویا ان کا اس بات پر اجماع ہوا ہے کہ دنیا میں جامدات کی جو شبیہ ہوگی وہ ان چاروں ہی میں سے ہوگی۔ چونکہ شبیہ بالعکس کہنے والے حضرات یہ مان رہے ہیں کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر نہ عین عکس ہے اور نہ عین ظل۔ لہذا اب اس قاعدہ کی رو سے یہ ماننا لازم ہے کہ یہ منظر اب یا تو مجسمہ میں داخل ہوگا یا تصویر میں، جیسے بہت سارے اکابر و اصغر اس کو تصویر میں داخل فرماتے ہیں۔

قاعدہ نمبر (۵) :

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی جو حالت دہجہ یقین میں ثابت ہو جائے اب جب تک اس سے آگے دوسری حالت میں جانے کا یقین نہ ہو، پہلی حالت برقرار سمجھی جائے گی، اور اسی کے پیش نظر اس پر حکم لگایا جائے گا۔

مثلاً ایک شخص یقیناً وضو کی حالت میں ہے اب اس کو شک ہوا کہ یہ حالت ختم ہو کر میں بے وضو کی حالت میں داخل ہوا یا نہیں؟ تو اس شک کی وجہ سے پہلی حالت کے خلاف اس کو بے وضو نہیں کہا جائے گا۔ اس قاعدہ کی رو سے اگر زیر نظر مسئلہ پر غور کیا جائے تو یہی کہنا پڑے گا کہ اسکرین پر آنے والا منظر تصویر اور شبیہ محرم کا منظر ہے جو کہ حرام ہے۔ کیونکہ ڈیجیٹل کیمرہ سے تصویر لینے کے طریق کار اور اخذ صورت میں ایک دہجہ تک تو اتفاق اور یقین ہے۔ اس کے بعد شک کے منازل و درجات ہیں۔ لہذا یقین کے دہجہ میں جو چیز ہے اسی کو اصل سمجھ کر حکم کا مدار بنایا جائے گا اور اس کے بعد شک کے کسی دہجہ پر حکم کا مدار نہ ہوگا۔ اب وہ یقینی اور اتفاقی دہجہ ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں : ڈیجیٹل کیمرے میں بھی شٹر کھلنے پر کیمرے کے لینز سے ہو کر روشنی اسی طرح گزرتی ہے جس طرح یہ عام قلم کیمرہ کے لینز سے گزر کر قلم پر الٹا عکس بناتی ہے اور یہاں بھی عمل انعکاس کے ذریعہ پہلے عکس وجود میں آتا ہے، یہاں تک دونوں میں بنیادی فرق نہیں ہے۔

اس سے پتہ چلا کہ ڈیجیٹل کیمرہ پہلے عکس کو وصول کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مکمل عکس بننے اور وجود میں آنے کے دہجہ تک تو سب متفق ہیں، آگے اس عکس کو اسی حالت میں کسی دوسری جگہ منتقل کر کے محفوظ کیا جاتا ہے یا اس کی حالت مسخ ہو کر کسی دوسری ایسی حالت میں چلا جاتا ہے جہاں اس کا نام و نشان باقی نہیں رہتا۔ اس میں اب آراء مختلف ہیں، اور اختلاف دلیل ہے شک و شبہ کی، لہذا اس مشتبہ حالت کو سامنے رکھ کر حرمت و حلت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اتفاقی اور یقینی حالت کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ ہوگا، اور کہا جائے گا کہ اسکرین کا منظر اس محفوظ عکس کی شبیہ محرم ہے۔ لہذا احرام اور ناجائز ہے۔

قاعدہ نمبر (۶) :

عرف و عادت

اسکرین کے منظر کو عرف و عادت میں تصویر سمجھا اور بولا جاتا ہے، لہذا اس قاعدہ کی رو سے بھی یہ شبیہ محرم اور تصویر کے حکم میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

اعتراض :

عرف کے معبر ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ یہ عرف کسی مخالطہ کی وجہ سے نہ ہو اگر مخالطہ کی وجہ سے ہے تو اس عرف کا بھی شرعاً اعتبار نہیں ہوگا۔ مثلاً (۱) بیٹھن کی بیچ (۲) پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والا اضافہ کو سود سمجھنا اور بولنا (۳) انعامی بانڈ۔..... زیر بحث مسئلہ میں اولاً تو یہ مفروضہ کہ اس منظر کو عرف عام میں تصویر بولا اور سمجھا جاتا ہے، درست نہیں۔ کیونکہ اگرچہ کچھ لوگ اس پر تصویر کا اطلاق کرتے ہیں لیکن محققین اسے تصویر کی بجائے عکس [IMAGE] کا نام دیتے ہیں۔..... اگر تسلیم کر لیا جائے کہ عرف عوام میں اس منظر کو تصویر سمجھایا بولا جاتا ہے تو یہ سمجھنا اور بولنا ان کے مخالطہ کی بنیاد پر ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔..... اس بول چال کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ عکس کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔

الجواب :

﴿اولاً﴾ : جن مثالوں میں مخالطہ کی بنیاد پر عرف کو چھوڑ دیا ہے ان مثالوں میں اور زیر بحث مسئلہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کیونکہ ان مثالوں میں یہ عرف قواعد شرعیہ ظہیرہ اتفاقہ کے خلاف ہے جبکہ زیر نظر مسئلہ میں کسی قاعدہ شرعیہ کے خلاف نہیں بلکہ جبال علم اور کئی ماہرین کی تحقیق کے مطابق ہے۔ لہذا اس عرف کو مزمومہ غیر-ہینہ اور غیر اتفاقہ بات کی وجہ سے رد کرنا زبردستی ہی معلوم ہوتی ہے۔

﴿ثانیاً﴾ : اس کو مفروضہ کہنا بداہت کے خلاف ہے۔ جس کی کو ایسی ہر ذی عقل و فہم کا دل ضرور

دیتا ہے وہ لوگ جو ان مناظر کو شرائط کے تحت جائز سمجھ کر دیکھتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ دیکھنے کے بعد دل سے یہ آواز آتی ہے کہ تو نے کوئی اچھا کام نہیں کیا اور ایک نحوست سی محسوس ہوتی ہے، جبکہ اصل کی طرح جہادی تربیت کے مناظر کا دیکھنا بھی عبادت ہونا چاہیے۔ اسی طرح علماء اور طلبہ کے عکس دیکھنا اصل کی طرح کارِ ثواب ہونا چاہیے اور عبادت و کارِ ثواب سے دل میں نور پیدا ہونا چاہیے نہ کہ ظلمت۔

﴿تال﴾ : یہ کہنا کہ محققین اسے تصویر کی بجائے عکس کہتے ہیں اور (مارشل برین) نے اس کو امیج [Image] کا نام دیا ہے۔ تو یہ بات کوئی خاص وزن نہیں رکھتی، کیونکہ (مارشل برین) کوئی محققین کا مجموعہ نہیں ہے۔ کتنے ہی محققین منظر محفوظ کرنے والی سی ڈی کو ویڈیو سی ڈی کا نام دیتے ہیں نہ کہ امیج سی ڈی کا۔ اگر تمام محققین کا اتفاق ہوتا تو اس سی ڈی کا نام امیج سی ڈی ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ امیج کا معنی صرف عکس کرنا انگریزی لغت کے اعتبار سے درست نہیں۔ یہ لفظ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کا حقیقی معنی (کاپی کرنا، نقل کرنا) ہے اور مستعمل فیہا معانی یہ بھی ہیں: خیال، تصور، بت، نقل

Image : Copy ; Likeness ; Picture in the imagination

(Popular Oxford Dictionary , page : 301)

﴿رابعا﴾ : یہ تاویل کرنا کہ عرف میں لفظ تصویر عکس کی جگہ استعمال ہوتا ہے یہ بھی باطل ہے اور بد اہت کے خلاف ہے۔ کوئی بھی اس کو آئینہ کے عکس کی طرح نہیں سمجھتا۔ اس لئے کبھی کسی نے دیکھنے کے لئے یہ عذر پیش نہیں کیا کہ یہ آئینہ کے عکس کی طرح ہے، جبکہ اس کے سوا مختلف قسم کے اعذار پیش کئے جاتے ہیں کہ معلومات حاصل ہو جاتی ہیں، بچے باہر جانے سے محفوظ ہو جاتے ہیں اور غلط ماحول سے حفاظت ہو جاتی ہے، وغیرہ وغیرہ۔ نیز آج تک ٹی وی گھر میں لا کر کسی نے کسی سے یہ بات نہیں سنی ہوگی کہ میں نے آئینہ کی طرح عکس کا آلہ لایا ہے۔ اگر محققین اور عرف اس منظر کو عکس سمجھتے تو ٹیلی ویژن کا نام آگے عکس ہوتا اور انگریزی میں اس کا نام ٹیلی امیج (Tele images) ہوتا۔

سائنس کیا کہتی ہے؟

﴿اولاً﴾ : تو اس مسئلہ کا مدار سائنسی تدقیقات پر نہیں بلکہ عرف و عادت پر ہے۔ اور عرف و عادت کے اعتبار سے یہ بات پہلے تفصیل سے گذر چکی ہے کہ عرف میں اس کو تصویر ہی سمجھا جاتا ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: تصویر ہونے نہ ہونے کا اعتبار عرف پر ہونا چاہیے نہ کہ سائنسی و فنی تدقیقات پر اور عرف عام میں اسے تصویر ہی سمجھا جاتا ہے۔ جیسے شریعت نے صبح صادق اور طلوع و غروب کا علم کسی دقیق علم و فن پر موقوف نہیں رکھا، ظاہری و سہل علامات پر رکھا ہے۔

(احسن الفتاویٰ ج ۹ ص ۸۹)

اشکال :

کسی حکم شرعی کی بنیاد کسی سائنسی تحقیق پر رکھنا اور بات ہے اور کسی سائنسی ایجاد کے بارے میں اس کے ماہرین سے اس ایجاد کی حقیقت معلوم کر کے اس کا حکم شرعی معلوم کرنا اور بات ہے اگر سوال کا مقصد پہلی صورت ہے تو اس سے انکار نہیں اور اگر دوسری صورت ہے تو یہ تسلیم نہیں۔

جواب :

جو چیز عرف و عادت سے ثابت اور متعین ہو جائے اس کے خلاف کسی مضبوط اور سو فیصد یقینی دلیل کے بغیر فیصلہ کرنا درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب آپ ﷺ کو اہل فارس اور اہل روم کے ہاں خمیلہ کا عام عرف و عادت کا بے ضرر ہونا معلوم ہو گیا تو آپ ﷺ نے اپنا ارادہ اور فیصلہ جو جوئی پر مبنی نہیں تھا، کو چھوڑ دیا اور خمیلہ کی اجازت دی۔ اسی طرح تائیر الخمل کی صورت میں جب عام عادت و عرف سے پتہ چل گیا کہ یہ عمل سب کرتے بھی ہیں اور فائدہ مند بھی ہے تو آپ ﷺ نے اپنی رائے جو جوئی پر مبنی نہ تھی، چھوڑ دی اور تائیر الخمل کی اجازت دے دی۔

زیر نظر مسئلہ میں جب قدیم سے یہ بات چلی آرہی ہے کہ جاندار کی وہ شبیہ جو انسانی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتی ہے جیسے مجسمہ اور تصاویر، حرام ہے۔ اور اسکرین پر آنے والا منظر بھی انسان کی

صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتا ہے لہذا یہ اس قدیم ایجاد کا ایک حصہ ہے اور شبیہ محرم میں داخل اور حرام ہے۔ اس کو نئی ایجاد جیسے مکر الصوت، ٹیلیفون، وائرلیس وغیرہ کی طرح سمجھ کر دو شقیں بنانا اور پھر اس اسکرین کے اس منظر کو جدید ایجاد میں داخل کرنا ہرگز درست نہیں۔

ہاں! ہر وہ جدید ایجاد جو عرف و عادت کے فیصلے اور قدیم ایجاد کا حصہ ہونے سے آزاد ہوگی اس کے بارے میں یہ بات بجا ہے کہ ماہرین سے اس کی حقیقت معلوم کر لی جائے، اگر وہ کسی حقیقت پر متفق ہو جائیں تو اس کو سامنے رکھ کر اس کا حکم بتا دیا جائے گا اور اگر خود ماہرین کا اس میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں شاید صحیح بات یہی ہوگی کہ احتیاط کے پہلو کو سامنے رکھ کر اس کا حکم بتایا جائے۔

الحاصل اسکرین پر آنے والا منظر عرف و عادت کے فیصلوں اور قدیم ایجاد کے حصہ ہونے سے ﴿اولاً﴾: چونکہ آزاد نہیں لہذا اس میں تحقیق بے جا ہے اور ﴿ثانیاً﴾: بفرض محال اگر ہم اس کو آزاد تصور بھی کر لیں تو اس میں ماہرین کا شدید اختلاف ہے۔ جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ناؤن، جامعہ فاروقیہ اور جامعہ الرشید وغیرہ متعدد اداروں نے ماہرین سے جو تحقیق کروائی ہے اس کا حاصل ان حضرات کی نظر میں یہ ہے کہ یہ شبیہ محرم اور تصویر ہے، نیز امریکی فیڈرل کورٹ نے ایک مقدمہ میں جو فیصلہ دیا ہے اس میں بھی اسکرین پر برقی اشارات کے ذریعہ سے نمودار ہونے والے منظر کو تصویر قرار دیا ہے۔

جبکہ قائلین حکم عکس خود اس کو عین عکس ماننے سے منکر ہیں۔ رہا ان کا تصویر سے انکار کرنا تو یہ انکار صنعت و اختیار کی بنیادی فرق نہ کرنے پر مبنی ہے، اس لئے اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔

﴿ثالثاً﴾: اگر اس کا مدار سائنسی تحقیق پر بھی رکھا جائے تو درج ذیل دو وجہوں کی بناء پر وہ بھی پوری طرح مجوزین کا ساتھ نہیں دیتی۔

(۱) متعدد اداروں کا کہنا ہے کہ ہم نے ماہرین سے جو تحقیق کروائی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اسکرین پر آنے والا منظر شبیہ محرم اور تصویر ہے۔ آخر میں ان ماہرین کی تحقیقی رپورٹ پر مبنی تفصیلات جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کے حوالے سے پیش کی جائے گی۔

(۲) شبیہ محرم اور شبیہ مباح میں بنیادی فرق صنعت و اختیار اور تصرف کے ہونے نہ ہونے کا ہے۔ اسکرین کا یہ منظر اس بنیادی وجہ میں جس کے ساتھ شریک ہوگا اسی کا حکم دیا جائے گا۔ اب ہم سائنس سے پوچھتے ہیں کہ اسکرین پر آنے والا منظر اس بنیادی فرق میں کس کے ساتھ شریک ہے؟ تو سائنس کہتی ہے کہ یہ تصویر کے ساتھ شریک ہے کیونکہ جس طرح تصویر اور شبیہ محرم انسانی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آکر انسانی تصرفات سے آزاد نہیں ہوتی اسی طرح یہ منظر بھی ہے کہ انسانی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتا ہے اور انسانی تصرفات کے تابع ہوتا ہے۔ کیونکہ تصاویر کے رنگ و روغن میں اور منظر کو مزید خوشنمایا بد نما بنانے میں انسان اس میں تصرف کرتا رہتا ہے۔ کمالاً بنیعی

﴿وَابْعَاثْ﴾ : اگر ان حضرات کی سائنسی تحقیق کو بھی مان لیا جائے تو سائنس کا جواب یہ ہوگا کہ جس طرح ایک شاگرد کسی استاذ سے تصویر سازی اور منظر کشی کی تعلیم حاصل کر کے اس تعلیمی قابلیت کی بنیاد پر کسی منظر کو جس طرح بنا کر دکھانے کی قدرت رکھتا ہے اسی طرح میں (سائنس / سائنسی آلات) بھی منظر دیکھ کر ایسی صلاحیت اور قابلیت حاصل کر لیتی ہوں کہ جب چاہوں اس قابلیت کی بنیاد پر بعینہ اسی منظر کو یا اس میں کچھ کمی و بیشی کر کے اسکرین پر بنا کر دکھا سکتی ہوں، البتہ اس تصویر سازی کا گناہ مجھ کو نہیں ہوگا۔ کیونکہ میں ایک بے اختیار آلات کا مجموعہ ہوں۔ گناہ اس متسبب مختار صاحب کو ہوگا جس نے مجھے چلایا ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں چونکہ بنا کر دکھانے والا خود فاعل مختار ہے، جس کی طرف براہ راست تصویر سازی کی یہ نسبت درست ہے۔ لہذا گناہ بھی اسی کو ملے گا۔

رہی یہ بات کہ یہ آلات ایک منٹ میں درجنوں بار تصویر بناتے اور مٹاتے ہیں، تو دو وجہ سے یہ کوئی ایسی خاص بات نہیں جس کی بناء پر سائنس کا یہ عمل تصویر سازی سے خارج ہو جائے۔

(۱) قیام تصویر کے لئے کسی کتاب میں امتداد وقت کی کسی مقدار کا شرط ہونا مذکور نہیں (یعنی یہ شرط نہیں کہ اتنی دیر تک باقی رہ کر نظر آئے تو تصویر ہے ورنہ نہیں) پس تصویر سازی کے لئے تصویر کا اس طور پر بنانا کہ اصل کے تابع نہ رہے خواہ ایک لمحہ کے لئے ہی کیوں نہ ہو، کافی ہے۔ یہ الفاظ: ”وہ ہر لمحہ فنا ہو کر دوبارہ بن

رہا ہوتا ہے۔ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ بننے کو سب مانتے ہیں اور ایسی صورت میں ایک منٹ کے اندر ایک تصویر بنانے کے بجائے درجنوں تصاویر بنانے کا گناہ ہوگا۔ جیسا کہ حضرت اقدس مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ نے فرمایا: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ مٹ جاتی ہے پھر بنتی ہے یہی عمل ہر لمحہ جاری رہتا ہے اس میں تو اور زیادہ قباحت ہے کہ بار بار تصویر بنانے کا گناہ ہوتا ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۸۹/۹)

(۲) اتنی کثرت سے بنانا کہ بادی النظر میں وہ مسلسل تصویر کی طرح نظر آ رہا ہو، کو بھی حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تصویر قرار دیا ہے۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: او محووة عضو لا تعيش بدونه)
تعميم بعد تخصيص، و هل مثل ذلك ما لو كانت مضوية البطن مثلاً و الظاهر انه لو كان الثقب
كبيراً يظهر به نقصها فنعم و الا فلا، كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثل صور
الخيال التي يلعب بها لأنها تبقى معه صورة تامة تأمل (الثامية، كتاب الصلوة ج ۲ ص ۵۰۳)

اب ایک بات رہ جاتی ہے کہ یہ مٹا یا نہیں ہوتا کہ آلہ نے اس کو مٹا دیا بلکہ خود بخود مٹا چلا جاتا ہے۔
تو یہ بات بھی کچھ ایسی خاص وزنی نہیں، کیونکہ اگر کوئی ہاتھ کے ذریعہ سے ایسی سی ای کی مدد سے تصویر بنا دے
جو تھوڑی دیر میں خود بخود سی ای اڑ کر ختم ہو جائے تو کیا ایسی سی ای سے تصویر بنا نا جائز ہوگا؟ ظاہر ہے کہ اس
کو کوئی بھی جائز نہیں کہے گا اور دونوں میں جلدی اور تاخیر سے مٹنے کے فرق کو مداح حکم نہیں بنایا جاسکتا۔

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ کا جواب

اور اس پر بعض اعتراضات کے جوابات

ویڈیو کیمرہ کی مدد سے بنائی گئی تصویر کے بارے میں کئے گئے ایک سوال کے جواب میں حضرت
مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: اس بارے میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔
(۱) ویڈیو کیمرے سے کسی بھی تقریب کی منظر کشی کا عمل تصویر سازی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے جیسے

قدیم زمانے میں تصویر ہاتھ سے بنائی جاتی تھی پھر کمرے کی ایجاد نے اس قدیم طریقہ میں ترقی کی اور تصویر ہاتھ کی بجائے مشین سے بننے لگی جو زیادہ سہل اور دیر پا ہوتی ہے۔ اب اس عمل میں نئی نئی سائنسی ایجادات نے مزید ترقی اور جدت پیدا کی اور جلد و ساکن کی طرح اب چلتی پھرتی دوڑتی بھاگتی صورت کو بھی محفوظ کیا جانے لگا۔

یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس کو قرار و بقاء نہیں۔ اگر اس کو بقاء نہیں تو وہ ٹی وی اسکرین پر چمکتی دکتی اچھلتی کودتی نظر آنے والی چیز کیا ہوتی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ وہی تصویر ہے جو کسی وقت لے کر محفوظ کر لی گئی تھی ہر طرف اتنی بات ہے کہ کیسٹ کی پٹی میں ایسی فنی جدت سے کام لیا گیا کہ دیکھنے میں پٹی خالی نظر آتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ وہ تصویر مٹ کر معدوم نہیں ہوئی ورنہ وی سی آر پر دوبارہ کیسے ظاہر ہو سکتی؟

(۲) اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ مٹ جاتی ہے اور پھر بنی ہے، یہی عمل ہر لمحہ جاری رہتا ہے تو اس میں تو اور زیادہ قباحت ہے کہ بار بار تصویر بنانے کا گناہ ہوتا ہے۔

(۳) اس کو عکس کہنا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ عکس اصل کے تابع ہوتا ہے، اور یہاں اصل کی موت کے بعد بھی اس کی تصویر باقی رہتی ہے۔

(۴) اگر عدم بقاء یا اس کا عکس ہونا تسلیم کر لیا جائے تو عوام اس دقیق فرق کو نہیں سمجھتے، اس کی گنجائش دینے سے ان میں تصویر سازی کی لعنت کے جواز کی اشاعت اور خوب تبلیغ ہوگی، اور واقعی و متفق علیہ تصویر کو بھی جائز سمجھنے کا مفیدہ پیدا ہوگا۔

(۵) تصویر ہونے نہ ہونے کا اعراف پر ہونا چاہیے نہ کہ سائنسی و فنی تدقیقات پر، اور عرف عام میں اسے تصویر ہی سمجھا جاتا ہے، جیسے شریعت نے صبح صادق اور طلوع وغروب کا علم کسی دقیق علم و فن پر موقوف نہیں رکھا، ظاہری و بہل علامات پر رکھا ہے۔

(۶) اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عوام بار بار فرق کا اعلان کرنے سے سمجھ گئے ہیں یا سمجھ جائیں گے تو بھی اس میں عام تصویر سے کئی گنا بڑھ کر مفاسد پائے جاتے ہیں، جن میں سے چند ایک اوپر بیان کئے گئے ہیں،

ظاہر ہے کہ کسی چیز کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ اس کے عام استعمال و اجتناء کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے نہ کہ قلیل کالعدم استعمال کے پیش نظر۔

ماضی قریب کے بعض طہر و گمراہ مفکرین نے سینما دیکھنے کو یہ کہہ کر جائز قرار دیا تھا کہ یہ سینما ہال میں اسکرین پر ظاہر ہونے والی صورت تصویر نہیں عکس ہے، اس سے نوجوان نسل کو عریاں و نجس فلمیں دیکھنے کی جو ترغیب و تشجیح ہوئی وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، وہ ایک ناجائز و حرام فعل کو جائز سمجھ کر بے محابا کرنے لگے، اب یہی حال بعض علماء کی اس نئی تحقیق کا ہے کہ ویڈیو تصویر کو چونکہ قرار و بقاء نہیں اس لئے یہ تصویر نہیں، اس سے وہ افراد جوٹی وی وغیرہ کو ناجائز سمجھ کر اس سے گریزاں و ترساں تھے، ان کو اس گنجائش سے کھلی چھٹی مل گئی اور وہ جائز و منکرات سے پاک مناظر کو دیکھنے کے بہانے رفتہ رفتہ ہر غلط پروگرام، رقص و سرور اور عریانی و فحاشی کے مناظر دیکھنے میں مبتلا ہو رہے ہیں، اس کا محض امکان نہیں بلکہ وقوع ہے کہ بعض بظاہر دیندار لوگوں نے مسلمانوں کی مظلومیت اور جہاد کے مناظر دیکھنے دکھانے کے بہانے ٹی وی اور وی سی آر خریدے اور پھر ہر نجس ڈرامہ اور فلم دیکھنے کے عادی ہو گئے، اس طرح نوجوان نسل دنیا و آخرت کی تباہی کا شکار ہو رہی ہے اور بعض مخلص دینی جماعتوں اور جہادی تنظیموں سے منسلک نوجوان اپنے امدادین و جہاد کا جذبہ پیدا کرنے کی بجائے بے راہ روی اور غلط روش کا شکار ہو رہے ہیں، جس سے دین و جہاد کو سخت نقصان پہنچ رہا ہے۔

اللهم انا نعوذ بك من شرور الفتن ما ظهر منها و ما بطن ، أنت العاصم و لا

ملجأ و لا منجأ منك الا اليك ، و الله سبحانه و تعالى اعلم

(احسن الفتاویٰ ج ۹ ص ۸۸)

اعتراض :

ظاہر نظر میں اچھلتی کودتی زمدہ تصویر نظر آتی ہے لہذا یہ منظر تصویر سے بھی ایک قدم آگے ہے [کوئی وزنی بات نہیں کیونکہ اگر کوئی حقیقت کسی دوسری حقیقت سے مختلف ہو تو صرف ظاہری اعتبار سے اس کی طرح ہونے یا اس حقیقت سے ظاہری اعتبار سے ایک قدم آگے ہونے کی وجہ سے ایک پر دوسرے کا حکم لگایا

جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صرف ظاہری مشابہت کی وجہ سے ایک پر دوسرے کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، بلکہ شریعت..... اصل حقیقت کے اعتبار سے ہی حکم لگاتی ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : یہ تفصیل زیر نظر مسئلہ میں تو چل ہی نہیں سکتی کیونکہ یہاں صرف ظاہری مشابہت نہیں بلکہ تصویر اور منظر دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ تصویر کی حقیقت دو چیزوں پر مبنی ہے، (۱) صنعت (۲) پائیداری و بقاء یعنی اصل کے تابع ہوئے بغیر نظر آنا، اور اس بنیادی حقیقت میں یہ اسکرین پر نظر آنے والا منظر بھی تصویر کے ساتھ پورے طور پر شریک ہے۔ البتہ بیان کردہ یہ تفصیل اشبہ بالعکس ہونے کے دلائل میں چلتی ہے کیونکہ ان تمام دلائل سے صرف ظاہری مشابہت ثابت ہو رہی ہے، حقیقت جن اجزاء پر مبنی ہے ان میں سے کسی ایک جزء میں بھی مشابہت نہیں لہذا اس کو عکس کا حکم دینا جائز نہ ہوگا بلکہ حقیقت کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ شبیہ محرم اور تصویر ہے اس کا بنانا اور دیکھنا دونوں حرام ہے۔

﴿ثانیاً﴾ : وہ امور جن کا تعلق دیانات سے ہے معاملات سے نہیں اس میں ظاہری مشابہت کو بالکل یہ نظر انداز کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

صحیح بخاری میں یہ قصہ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اعتکاف کے دنوں میں ملاقات کے لئے ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تشریف لائی تھیں، واپسی پر جب آنحضرت ﷺ ان کو گھر تک چھوڑنے کے لئے ساتھ روانہ ہوئے تو مسجد کے دروازے کے پاس ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرہ کے دروازے کے قریب آپ ﷺ ان کے ساتھ کھڑے ہو کر گفتگو فرما رہے تھے کہ دو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہما وہاں سے گزرے، انہوں نے آپ ﷺ کو سلام کیا اور آگے بڑھے، آپ ﷺ نے انہیں آواز دے کر رکولیا اور فرمایا کہ یہ صفیہ بنت حنی ہیں، تاکہ وہ جان سکیں کہ آپ ﷺ اپنی زوجہ مطہرہ کے ساتھ گفتگو فرما رہے ہیں، جس پر انہوں نے عرض کی کہ سبحان اللہ! یا رسول اللہ! (ﷺ)! بھلا آپ کے بارے میں ہمارے دلوں میں کچھ آسکتا ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: بے شک شیطان تو انسان کی رکوں

میں خون کی طرح دوڑتا ہے، مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں وہ تمہارے دلوں میں کوئی بدگمانی نہ ڈال دے۔

(بخاری ج ۱ ص ۲۷۲، ۳۳۷، مقدمہ کتب خانہ)

اس قصہ میں اجنبی عورت سے گفتگو کے ساتھ صرف ظاہری مشابہت تھی، حقیقت میں کوئی مشابہت نہ تھی، جس سے بچنے کا آپ ﷺ نے اس قدر اہتمام فرمایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مشہور قصہ فضل الباری میں فتح الباری کے حوالے سے منقول ہے کہ امام بخاری کو زمانہ طالب علمی میں دریا کا سفر پیش آیا، امام کے پاس ایک ہزار اشرفیاں تھیں دوران سفر ایک شخص حسن عقیدت سے پیش آیا اور راہ و رسم قائم کر لی امام نے اس سے اپنی اشرفیوں کا ذکر کر دیا ایک دن صبح ہی اس شخص نے شور و غل مچانا شروع کر دیا لوگوں نے متعجب ہو کر اس آہ و بکا کا سبب دریافت کیا تو بولا میرے پاس ایک ہزار اشرفیوں کی تھیلی تھی آج وہ میرے سامان میں نہیں ہے تفتیش کے لئے جہاز والوں کی تلاشی لی جانے لگی امام نے یہ دیکھ کر تھیلی سمندر میں ڈال دی امام کی تلاشی بھی لی گئی جب کسی مسافر کے سامان سے وہ تھیلی نہ نکلی تو لوگوں نے اس شخص کو اس حرکت پر شرمندہ کیا جب سفر ختم ہو گیا اور جہاز کے تمام مسافر اتر گئے تو تنہائی میں وہ شخص امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے ملا اور اشرفیوں کے بارے کہنے لگا کہ آپ نے اشرفیوں کی جس تھیلی کا مجھ سے ذکر کیا تھا، وہ کہاں ہے؟ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے اسے سمندر میں پھینک دیا تھا، اس نے کہا کہ اتنی بڑی رقم کو مر باد کرنے کے لئے آپ کیسے آمادہ ہوئے اور اس کا فیاع کس طرح برداشت کیا؟ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میری پوری زندگی سید الکونین ﷺ کی احادیث کی تدوین و ترتیب میں گزر گئی اور اب میری ثقاہت اور دیانت اور پاکیزگی ضرب المثل بن گئی ہے تو جو دولت میں نے زندگی کی بہاروں اور عمر عزیز کے گراں قدر لمحات کو گنوا کر حاصل کی ہے، چوری کا شبہ اپنے اوپر لے کر اسے کیسے لٹا دیتا۔ (فضل الباری ج ۱ ص ۵۵)

اور یہی اصول حدیث میں سے ایک اصل ہے کہ معصم بالکذب وغیرہ کی حدیث بھی مقبول نہیں۔

قال ابن الحجر : اما ان يكون لكذب الراوى او تهمة بملك

(شرح شرح منجى الفكر: ۳۳۰، مقدیمی کتب خانہ)

اسی طرح اس قولی حدیث ﴿ اتقوا مواضع التهم ﴾ (یہ حدیث اگرچہ لفظاً ثابت نہیں لیکن

معنی صحیح ہے۔ اسی معنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر مروی ہے :

من سلك مسالك الظن التهم ، ورواه الخرائطي في مكارم الأخلاق مرفوعا

(كشف المحاج ۱ ص ۳۷، دارالکتب العلمیہ، بیروت)

سے یہ قاعدہ مستنبط ہو سکتا ہے کہ جس کا ظاہر گناہ کے ظاہر سے مشابہ ہو اور اس کے اختیار کرنے

سے تہمت لگنے کا خطرہ ہو تو اس سے بھی بچنا چاہیے۔

عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان عتبة بن ابي وقاص عهد الى

أخيه سعد بن ابي وقاص أن ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك ، فلما كان

عام الفتح أخله سعد فقال : انه ابن أخيه ، وقال عبد بن زمعة : أخى ،

فساوقا الى رسول الله ﷺ فقال سعد : يا رسول الله ! ان أخى كان عهد الى

فيه ، وقال عبد بن زمعة : أخى و ابن وليدة ابي ولد على فراشه ، فقال

رسول الله ﷺ : هو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش و للعاهر الحجر ،

ثم قال لسودة بنت زمعة : احتجى منه لما رأى من شبهه بعتبة فما راها حتى

لقى الله ، متفق عليه (المشکوٰۃ ص ۲۸۷)

حضرت سودة رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو پردہ کا حکم دینا یہ بھی صرف ظاہری مشابہت کی بناء پر تھا ورنہ

حقیقت میں الولد للفراش و للعاهر الحجر کے قانون کے مطابق ان کا بھائی تھا۔

﴿ ۱۸۸ ﴾ : کچھ حضرات نے یینکنگ کی بعض صورتوں کا ذکر کیا ہے کہ صورت سودی یینکنگ کے

مشابہ ہیں اور حقیقت فرق ہے۔ یہ بھی خوش فہمی کی بات ہے۔ کیونکہ متعدد علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان کے

صرف الفاظ شرعی ہیں، معنی اور حقیقت میں سو دہے۔ اور اس کی مثال عینہ اس طرح ہے جیسے گدھے کو حلال جانوروں کے ناموں سے حلال کرنے کی کوشش کی جائے ظاہر ہے کہ ناموں سے حلال نہیں ہوگا جب تک نمک کی کان میں سر کر کچھ عرصہ گزار کر اپنی حقیقت سے دست بردار نہ ہو جائے۔

مثلاً لزوم و التزام کے الفاظ استعمال کر کے یہ کوشش ضرور کی ہے کہ لزوم کو کسی طرح التزام میں داخل کر کے حلال کر دیا جائے، جبکہ نہ تو ان الفاظ سے وہ اس میں داخل ہوا ہے اور نہ ہی کوئی اس کو داخل سمجھتا ہے۔

التزام کی حقیقت دیانات میں تو مسلم ہے کہ ایک آدمی یہ کہہ دے کہ میں نماز میں کوتاہی یا غیبت کروں تو میں اتنا صدقہ کروں گا، لیکن معاملات میں جہاں انسان اپنے آپ کو ادا کرنے پر کسی قانون کے دباؤ میں مجبور سمجھتا ہو، وہاں التزام کا لفظ تو ہوگا مگر اس کی حقیقت نہ ہوگی۔ لہذا بقول بعض کے ظاہری الفاظ اور تحریر پر حکم لگانے کے بجائے، حقیقت پر حکم لگانا چاہیے۔

کسی چیز کو ادھار بیچنا یہ معاملات میں سے ہے لہذا دین کی شریعت نے جو معانی اور مصداقات مقرر کئے ہیں، حکم کلاہ را نہیں پر ہوگا۔

اسی طرح عوام دین اور قرض میں فرق نہیں سمجھتی لیکن چونکہ یہ معاملات میں سے ہیں لہذا ہر ایک پر اس کے مطابق حکم لگے گا۔

نیت بدلنے سے مال تجارت نہ رہا، اس میں ظاہر و باطن کا جھگڑا کہاں ہے؟ کتنے ہی لوگ ہیں کہ بیچنے کی نیت سے مکان خرید لیتے ہیں بعد میں بیچنے کی نیت بدل کر رہائش اختیار کر کے رہائشی مکان بنا لیتے ہیں۔ رہا بعض کا جاہل ہونا کہ اس میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ پھر حضرات مفتیان کرام سے مسئلہ دریافت کرنا اس میں عرف کا کوئی دخل نہیں۔

تنبیہ : حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کی جن دوسری شقوں پر بعض نے اعتراضات کئے تھے، ان کے جوابات تفصیل سے گذشتہ صفحات میں گزر چکے ہیں۔

بعض تسامحات کی نشاندہی

نمبر (۱) :

سو حرام لعینہ ہے اس کے باوجود اس کی مشابہت سے بچنا شرعاً فرض و واجب نہیں صرف افضل و اولیٰ ہے۔

جواب :

یہ ایک تسامح ہے کیونکہ شبہہ ربوا کی ممانعت ربوا ہی کی طرح ہے۔

لتحقق شبهة الربوا و هي مانعة كالحقيقة (الہدایۃ ج ۳ ص ۸۳، رحمانیہ لاہور)

البتہ شبہہ شبہہ ربوا کا حکم حقیقت ربوا کی طرح نہیں۔

لتنزل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة و هي غير معتبرة (الہدایۃ ج ۳ ص ۸۴، رحمانیہ لاہور)

اس طرح سماع موتی جو ذریعہ شرک ہے عوام کے سامنے ان کو شرک سے بچانے کے لئے اس کا

انکار کرنا ضروری ہے۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: البتہ عوام کا سا

اعتقاد و اثبات کہ اس کو حاضر و ناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں، یہ صریح ضلالت ہے اگر اس کی

اصلاح بدون انکار سماع کے نہ ہو سکے تو انکار سماع واجب ہے۔

(الکشف عن مہمات التصوف: ۳۹۲، کتب خانہ مظہری)

نمبر (۲) :

ذریعہ کا ذریعہ سبب بعید ہے جو فی نفسہ ناجائز نہیں جیسا کہ..... بد نظری سد لکذ رائح ناجائز ہے

جبکہ گھر سے نکلنا جو کہ بد نظری کا ذریعہ بنتا ہے وہ ناجائز نہیں کیونکہ یہ ذریعہ کا ذریعہ ہے، اور ذریعہ کا ذریعہ

سبب بعید ہے اس لئے ناجائز نہیں۔

ءواب :

ىه بهى اىك ءساع هء كىونكه هر ذرىعه كء ذرىعه كو سبب بعىء كهه كر اس كء ءائز هونء كا فتوى؁
نصوء صرىعه كء ءلاف هء۔ مام بخارى رءمه الله ءعالى نے ءء باب من اءلع فى بىء قوم لفقوا عىنه
للادىة له ءء (بخارى ء ٢ ص ١٠٢٠) قائم كر كء اس مضمون كى كئى اءاءىء كو ذكر فرملىا هء ءس سء معلوم
هوءا هء كه كسى كء ءمر مىں ءها ءكنا بهء بوى معصىء هء ءالآنكه ىه بد نظرى كا ذرىعه هء۔

اسى طءرء بد نظرى كء ماحول مىں ءا كر سر اءءا كر اءهر اءهر دىكنا بد نظرى كا ذرىعه هونء كى بهء سء

ءا ءائز هء۔ اور ءء ءء:

عن على ءه ءال : قال رسول الله ءه : لا ءبع النظرة النظرة فان الاولى لك و
الآخرة عليك (سنن لءارى: ٨٩١؁ دار المعرفء؁ بىروء)

اس كء ساءء ءاص هء كه ءهاں آپ كو ظن ءالب ىه هء كه كوئىء نامءرم نهىں هء اس وقء اءر
ا ءاك كوئىء ءاءون سامنء آءائء اور نظر پزءىءىء ءو معاف هء اور ءهاں آنء كا ظن هء وهاں نظر اءءا كر دىكنا
هى ءائز نهىں؁ لءذا پهلئ نظر بهى معاف نهىں۔ اسى طءرء شرعى پردء فرض هء؁ ءبكه بء پردىءىء ءرام هء ءو
ذرىعه هء شهوءء كا ءو كه ذرىعه هء زنا كا۔

ماهر بن فن كى آراء كى روشنى مىں ءامعه علوم اسلامىه علامه

بنورى ءاؤن كء علماء كرام كى ءءقئىء كا وء

”.....ءء بء دور مىں كىمره كى مدء سء ءصوءىر ساءىء كا طرىقه ءب ءانء هء ءو اس كء ءىكلىكى اور

فنى نظام كا ءائزه لىنء كء بعءىء ءءىءىء رائء قائم كى ءانا ممكنا ءءا؁ لءذا ءءقئىء كى ءئىءىء اور ءءقئىء كء بعء ءو ءاءء
واءء هوءىء وه ءءر ءطاس هء۔

كىمره كء ذرىعه ءائىءا ءانء والئ ءصاءىر كء ءو طرىقءىءا نظام هىں :

(۱) قدیم نظام جس کو اینا لوگ سسٹم (غیر عددی نظام) کہتے ہیں۔

(۲) جدید نظام جس کو ڈیجیٹل سسٹم (عددی نظام) کہتے ہیں۔

(۱) اینا لوگ سسٹم (غیر عددی نظام) :

اینالوگ سسٹم میں تصویر سازی کا یہ طریقہ ہوتا ہے کہ کسی واقعی منظر کے عکس کا ایک پائیدار نقش کسی سطح مثلاً کیمرا کی ریل کے فیتے، یا کسی پلاسٹک یا منعکس ہونے والی ساخت کی سطح پر محفوظ کر لیا جاتا ہے، جس کو بعد میں نیگیٹو میں دیکھا جاسکتا ہے اور اس کے بعد مخصوص کیمیائی عمل سے گزار کر مخصوص کاغذ پر اصل منظر کے مثل، نقش کی صورت میں دیکھا جاسکتا ہے۔ جن کیمروں میں ریل استعمال کی جاتی ہے ان سے حاصل کردہ تصاویر اسی نظام کے تحت بنائی جاتی ہیں۔

(۲) ڈیجیٹل سسٹم (عددی نظام) :

(۱) ڈیجیٹل سسٹم میں تصویر سازی کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جس منظر کو محفوظ کرنا یا دکھایا جانا مقصود ہوتا ہے، منظر کو اخذ کرنے والا اس منظر کے اندر موجود رنگوں کی روشنی کی لہروں کو، برقی لہروں میں تبدیل کرتے ہوئے وصول کرنے والے آلے کی طرف ارسال کرتا ہے۔

(۲) پھر وصول کرنے والا آلہ (ریسیور) ان برقی لہروں کا ترجمہ ان کی قوت کی نشاندہی کرنے والے ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں ایک مسلسل ترتیب کے ساتھ کرتا ہے۔

(۳) اعداد کی صورت میں بھیجے گئے منظر کا ترجمہ کرنے کے بعد کیمرا میں موجود، سکیئر (تقطیع کرنے والا آلہ) اس مکمل منظر پر دلالت کرنے والے اعداد کے مسلسل ترجمے کو سینکڑوں یا ہزاروں مربع خانوں میں تقسیم کر دیتا ہے، یہ تقسیم جب تک کیمرا کے اندر ہو رہی ہوتی ہے یہ غیر حسی ہوتی ہے۔ (البتہ ایک عقلی اور معنوی تقسیم ہو چکی ہوتی ہے)

(۳) ان مربع خانہ میں موجود ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد دراصل بجلی کی اس قوت پر دلالت

کرتے ہیں جس سے رنگوں کی ویسی ہی لہریں پیدا ہوں جیسی لہریں اصل منظر کے اس حصہ میں تھیں جس حصہ کی ترجمانی یہ مربع خانہ کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ اس چوکور خانے میں مطلوبہ رنگوں کے موافق بجلی کی لہروں پر دلالت کرنے والے اعداد و شمار (ایک اور صفر کے جوڑوں) کے ساتھ یہ ہدایت بھی محفوظ ہوتی ہے کہ اس مربع خانے کے اعداد کے موافق قوت کی برقی لہروں سے روشنی کے رنگوں کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ کے کس حصہ پر ڈالا جائے تاکہ اس حصہ پر اصل منظر کے اس حصہ کا مثل منظر ظاہر ہو جس حصہ کے متعلق معلومات پر یہ مربع خانہ مشتمل ہے۔

وہ مربع خانہ جس میں منظر کے متعلقہ حصہ کے رنگوں کے بارے میں معلومات اور منظر کے متعلقہ حصہ کے لئے اسکرین پر متعین مقام کی ہدایت ہوتی ہے، فنی اصطلاح میں پیکسل (Pixel) کہلاتا ہے۔ جب مذکورہ بالا عمل کے ذریعہ کسی واقعی منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہروں کے ترجمہ پر مشتمل ایک اور صفر کے جوڑوں کے اعداد کے مرجعہ سلسلوں میں بکھری ہوئی معلومات کے اشاروں کو سکینر (تقطیع کرنے والے آلے) کے ذریعہ سینکڑوں یا ہزاروں مربع خانوں (پیکسل) کی صورت میں تقسیم کر دیا جاتا ہے تو اس طرح اس منظر کی ایک عددی اور معنوی نقل تیار ہو جاتی ہے، جو اس منظر کے ہر رنگ و روپ (اور آواز پر مشتمل ہونے کی صورت میں آواز) کے ترجمہ پر مشتمل ہوتی ہے۔

اب جبکہ یہ ایک مکمل عددی اور معنوی نقل تیار ہو چکی ہے جو کیمرا کے عددی محفوظ کرنے کے مقام (ڈیجیٹل اسٹوریج Digital storage) میں محفوظ ہے، اس کو کسی بھی دوسرے عددی محفوظ کرنے کے مقام میں منتقل کر کے اس سے متعلقہ آلے کے ذریعہ دیکھا جانا ممکن ہے۔

محفوظ کرنے کے یہ آلے مختلف قسم کے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً فلاپی ڈسک، سی ڈی، ڈی وی ڈی وغیرہ۔

وضاحت :

جب کسی منظر کو کسی اسکرین پر ظاہر کیا جانا مقصود ہوتا ہے تو اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، کہ کمپیوٹر یا ٹی وی میں موجود ایک چپ (جس میں لیزر کے ذریعہ کروڑہا بجلی کی قوت کی معلومات کے

موافق) بجلی کی لہریں گزاری جاتی ہیں، ان مثبت اور منفی قوت کی بجلی کے متعلق ہدایات کے موافق بجلی گزارنے سے سوچ آن یا آف ہوتے رہتے ہیں، ایک اور صفر کے اشاروں کے موافق قوت کی بجلی اس چپ میں سے گزارنے سے سوچوں کے آن یا آف ہونے سے مطلوبہ رنگوں والی لہریں پیدا ہوتی ہیں، جن لہروں کو مربع خانوں میں دی گئی ہدایات کے موافق اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (جس میں کروڑ ہا مسامات ہوتے ہیں) کے مبینہ مقام پر ڈالا جاتا ہے، جب فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (سطح) پر مطلوبہ رنگوں کے موافق روشنی کی لہریں ڈالی جاتی ہیں تو اسکرین کا وہ حصہ چمکنے لگتا ہے۔ اور اس طرح اسکرین پر ہمیں اصل منظر کا مثل منظر نظر آنے لگتا ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ڈیجیٹل نظام میں جس محفوظ شدہ منظر کا ترجمہ ایک اور صفر کی جوڑیوں پر مشتمل اعداد کے سلسلے میں کیا گیا ہوتا ہے اس کو دوبارہ ظاہر کرنے کے لئے بھی عددی ترجمہ کو سمجھنے والا آگہ درکار ہوتا ہے۔ جو اس عددی ترجمہ کے اعداد کی ہدایات کے موافق قوت کی بجلی کو چپ میں سے گزار کر سوچوں کے آن اور آف ہونے کے ذریعہ مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود سطح پر ڈال کر اصل منظر کے مثل منظر دوبارہ ظاہر کر سکے۔

نیز یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ڈیجیٹل نظام میں محفوظ شدہ منظر کی حفاظت کا نظام، ایٹا لوگ سٹم (غیر عددی نظام) کی نسبت زیادہ پائیدار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نمی، دھوپ اور گرمی کی حدت اس پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ جبکہ ایٹا لوگ سٹم میں منظر کے عکس کو جس پلاسٹک کی شیٹ یا منکس ہونے والی ساخت پر محفوظ کیا جاتا ہے وہ مذکورہ عوامل سے متاثر ہوتا ہے۔ لہذا یہ کہنا درست ہے کہ عددی نظام (ڈیجیٹل سٹم) کی پائیداری غیر عددی نظام (ایٹا لوگ سٹم) سے بدرجہا قابل اعتماد ہے۔ اور یہی خصوصیت ڈیجیٹل نظام کی روز افزوں ترقی کا راز ہے۔

براہ راست نشر کئے جانے والے اور پہلے سے

محفوظ شدہ پروگرام میں فرق

دونوں طریقوں میں اس کے علاوہ کوئی بنیادی اور اساسی فرق نہیں ہے کہ : کسی ریل یا سی ڈی کے ذریعہ محفوظ شدہ پروگرام کو نشر کرتے وقت اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر موجود نہیں ہوتا، جبکہ براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں اسی لمحے اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر ہوتا ہے۔

لیکن نشر کرتے وقت جو ترتیب اختیار کی جاتی ہے، وہ بہر دو صورت یکساں ہوتی ہے یعنی اصل منظر کے رنگ و روپ کی روشنی کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے وصول کرنے والے آلے کو ارسال کرنا، پھر وصول کرنے والے آلے کا ان لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر کی جوڑیوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں کرنا، اور پھر ان اعداد کی ہدایات کے موافق قوت کی بجلی کو چپ میں سے گزار کر سوئچوں کے آن اور آف ہونے کے ذریعہ مطلوبہ بدنگوں کی روشنی کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (جن میں کروڑہا مسامات ہوتے ہیں) پر ڈالنا تاکہ اس شیٹ کے چمکنے سے مطلوبہ منظر نظر آئے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں یہ تمام مراحل تقریباً ایک سیکنڈ کے اندر طے ہو جاتے ہیں، جبکہ محفوظ شدہ پروگرام میں اصل منظر کی معلومات کو ایک اور صفر کے اعداد کے سلسلوں میں محفوظ کرنے کی حد تک کاروائی مکمل ہو چکی ہوتی ہے اور دیکھنے کے وقت صرف محفوظ شدہ معلومات کے موافق بجلی کی لہروں سے رنگوں کی لہریں پیدا کر کے متعلقہ منظر دوبارہ پیدا کیا جاتا ہے۔

(۱) چونکہ براہ راست پروگرام میں اصل منظر عملاً اسی لمحے کسی دوسرے مقام پر ہوتا ہے، اور اس لمحے ہی منظر اسکرین پر دکھایا جا رہا ہوتا ہے۔

(۲) اور یہ منظر اسکرین پر ایک سیکنڈ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ لہذا ہذا اتنی شیبہ ان دونوں باتوں سے اس بات کا پیدا ہوتا ہے کہ براہ راست نشر کیا جانے والا پروگرام عکس ہے، یا عکس کے حکم میں ہے،

یا اشبہ بالعکس ہے، یا اقرب الی العکس ہے۔

اگر چہ بظاہر یہ شبہ بہت قوی ہے، لیکن وقت نظر سے دیکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان دونوں باتوں کے باوجود بھی براۓ راست نشر کئے جانے والے پروگرام بھی تصویر سازی اور انشاء تصویر داخل ہیں، نقل عکس نہیں ہیں۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ براۓ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں بھی اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہروں کو بعینہا و بجنسہا نقل نہیں کیا جاتا۔ دوسرے لفظوں میں، براۓ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں، اسی طرح کلوز سرکٹ کیمرہ میں اور ڈیجیٹل کیمرہ میں بھی، جو منظر ہم دیکھتے ہیں وہ روشنی کے رنگوں کی جن لہروں سے ظاہر کیا جاتا ہے وہ لہریں اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہریں نہیں ہوتیں جن کو منتقل کیا گیا ہو (جیسا کہ ایک میل دور منظر کو اگر دس شیشوں / آئینوں کے ذریعہ دیکھا جائے، تو ایسی صورت میں اصل منظر ہی کی لہریں ان شیشوں میں سے نفوذ کر کے پار ہوتی ہوئی ہماری نگاہوں کو نظر آتی ہیں) یہی وجہ ہے کہ مذکورہ طریقہ کو نقل عکس کہا جاتا ہے، تصویر سازی نہیں کہا جاتا۔

جبکہ براۓ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں اصل منظر کی روشنی کی لہروں کو بجنسہا نقل نہیں کیا جاتا، بلکہ ان لہروں کو برقی لہروں میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ اور اس تبدیلی سے ان لہروں کی ماہیت ہی تبدیل ہو جاتی ہے۔ یعنی اب وہ رنگوں کی لہریں نہیں رہیں بلکہ بجلی کی لہریں بن گئی ہیں۔ اس کے بعد کیمرے کا ریسیور (وصول کرنے والا آلہ) ان برقی لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں کرتا ہے، پھر اس ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی ہدایت کے موافق بجلی کی لہروں کو چپ میں سے گزار کر سوپچوں کے آن اور آف ہونے سے مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی شعاعیں دوبارہ پیدا کی جاتی ہیں جن کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈال کر اصل منظر کے مثل منظر کا انشاء کیا جاتا ہے۔ اور جب یہ بات ظاہر ہے کہ اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی شعاعوں کو نقل نہیں کیا گیا، بلکہ ان شعاعوں کو بجلی کی لہروں میں تبدیل کر کے کیمرہ کے ریسیور (وصول کرنے والے آلے) کی طرف

ارسال کیا گیا ہے۔ اور پھر ان بجلی لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر میں کرنے کے بعد وہ مرسلہ بجلی کی لہریں فنا ہو گئیں، اور پھر اس ترجمہ کی مدد سے دوبارہ اسی قوت کی بجلی پیدا کر کے اس سے اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کے مثل رنگوں کی روشنی فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈالی گئی ہے تو یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ تمام کاروائی محض کسی منظر کے عکس کی نقل نہیں ہے بلکہ اس منظر کے مثل منظر کا انشا ہے۔ جو یقینی طور پر تصویر سازی کے زمرے میں داخل ہے۔

اس کی ایک قوی دلیل یہ ہے کہ براہ راست دکھائے جانے والے پروگرام میں دکھایا جانے والا منظر اصل منظر سے کسی قدر متفاوت ہوتا ہے، اگرچہ یہ تفاوت اتنا معمولی ہوتا ہے کہ آسانی سے محسوس نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اصل منظر کے رنگ و روپ کے ترجمہ پر مشتمل ایک اور صفر کی جوڑیوں کے سلسلے کی ہدایت کے موافق بجلی کی لہروں سے رنگوں کی جوہریں پیدا کی جاتی ہیں ان میں قدرتی اور اصل رنگ سے قدرے تفاوت ہوتا ہے۔

نیز ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ مکمل منظر کی % 100 نقل اور مثل اسکرین پر دکھائی نہیں جاتی بلکہ غیر ضروری اور انتہائی معمولی چیزوں کو ترک بھی کر دیا جاتا ہے۔

جبکہ اس کے برعکس آئینہ میں دیکھے جانے والے عکس میں جو منظر ہوتا ہے وہ عینہ اصل منظر کی روشنی کی لہروں کا ہی عکس ہوتا ہے جو آئینہ کی سطح پر منعکس ہو کر نظر آتا ہے۔

اور جہاں تک یہ بات ہے کہ براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں اصل منظر اسی مقام پر عملاً موجود ہوتا ہے تو یہ بات براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام کو عکس ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں، کیونکہ متفق علیہ تصویر سازی میں بھی جب اصل منظر عملاً موجود ہو تو بھی وہ تصویر سازی ہی رہتی ہے، ہاں یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ اگر اصل منظر ہٹ جائے تو براہ راست پروگرام میں بھی مزید مناظر پیش نہیں کئے جاسکتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب براہ راست پروگرام میں اسی عملی منظر کو دکھایا جانا مقصود ہوتا ہے جو عملاً موجود ہوتا ہے تو اس منظر کی عکاسی روک دینے سے وہ منظر کس طرح دیکھا جانا ممکن ہوگا؟ نیز براہ

راست پروگرام میں اگر اصل منظر موجود ہوتا ہے لیکن نشر کیا جانے والا منظر اس اصل منظر کے تابع نہیں ہوتا بلکہ اس ایک اور صفر کی معلومات کے تابع ہوتا ہے جو کمرہ میں محفوظ ہوتی ہیں، اگر متحرک منظر دکھانا مقصود ہوتا ہے تو دو طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔

ایک طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اس منظر کی مختلف اوضاع اور حالتوں پر مشتمل مختلف تصاویر کو مناسب رفتار اور ترتیب کے ساتھ اسکرین پر سے گزارا جاتا ہے جس سے وہ منظر متحرک محسوس ہوتا ہے، لیکن یہ طریقہ ان تصاویر میں ہوتا ہے جو ایک ہی کٹے میں بنی ہوئی ہوں، جیسا کہ قدیم نظام اینا لوگ سسٹم میں ہوتا تھا۔ جو تصاویر ہزاروں خانوں میں تقسیم ہو کر بنی ہوں جیسا کہ ڈیجیٹل سسٹم میں ہوتا ہے ان میں متحرک منظر دکھانے کے لئے مستقل تصاویر کو مخصوص رفتار اور ترتیب کے ساتھ اسکرین پر ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ تصویر کے جس حصہ میں حرکت دکھائی جانی مقصود ہوتی ہے اس حصہ کے مقام پر روشنی کی لہروں میں مطلوب تبدیلی لائی جاتی ہے اور باقی منظر اپنی جگہ برقرار رہتا ہے گذشتہ سطور میں ذکر کردہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر براہ راست نشریات میں اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر ہو اور اصل منظر کے سامنے سے کمرہ کے رخ کو ہٹانے سے اصل منظر نظر آئے، تاہم اس سے براہ راست نشریات کا عکس ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ جب مقصود ہی اس اصل منظر کی تصویر ہی ہے جو عملاً اس وقت موجود ہے تو اس منظر سے الہ تصویر سازی کے مہٹ جانے سے اصل منظر کی تصویر کیونکر بن سکے گی؟ جس طرح آئینے سے جس منظر کا دیکھنا مقصود ہو آئینہ کے اس کے سامنے سے ہٹا لینے سے وہ منظر بھی نظر نہیں آتا، اس کے علاوہ یہ بات بھی واضح ذہنی چاہیے کہ ٹی وی یا مانیٹر کی اسکرین پر متحرک نظر آنے والا منظر جس میں ایک سینکڑ ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تبدیلی ہوتی ہے، وہ بھی استقرار سے خالی نہیں ہے، اگرچہ یہ استقرار بہت معمولی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عدم استقرار ذاتی نہیں ہے بلکہ یہ عدم استقرار درحقیقت اس کمرہ کے خود کار نظام کی طرف مضاف ہے جس میں ایک سینکڑ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ منظر تبدیل کرنے کی ہدایت موجود ہے اور اس خود کار نظام کو چلانے والے نے جب چلایا تو اس کی ہدایت کے موافق

منظر آتا رہا اور ختم ہوتا رہا اور ختم ہونے والے مقام پر اس کا اثر ذہنوں کے اندر سے زائل ہونے سے پہلے دوسرا منظر آتا رہا، اس طرح درحقیقت ایک ٹھہرا ہوا منظر ہمیں اس طرح متحرک نظر آتا ہے کہ سابقہ منظر کا خیال ذہن سے زائل ہونے سے پہلے ہی دوسرا منظر آتا ہے (ایک نظر ذہن میں غائب ہونے کے بعد بھی) ۱۶/۱ سیکنڈ تک رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر پروگرام کو پیش کرنے والا اسکرین کے مختلف حصوں پر روشنی کی لہروں میں تبدیلی کرنے والے نظام کو روک دے تو یہ تصویر ساکن ہو جائے گی۔

براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام کے متعلق یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اصل منظر کے قیام پر موجود بیٹھیل کیمرا کے ذریعہ حاصل کی گئی روشنی کے رنگوں کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے ایک مصنوعی موصلاتی سیارے پر بھیجا جاتا ہے جس میں ان معلومات کی ایک نقل محفوظ کر کے ان کو دوبارہ اصل منظر کے مقام پر موجود کیمرا کے ارسال کرنے والے آلے کی طرف بھیجتا ہے اس تصدیق کے لئے کہ آیا یہی وہ معلومات ہیں جو اس آلے نے موصلاتی سیارے کو ارسال کی ہیں؟ اور کیا اس میں نفا میں کھری ہوئی دیگر ہزاروں لہروں میں سے کسی لہر کی آمیزش تو نہیں؟ اس کے بعد جب معلومات کے درست ہونے کی صورت میں کیمرا کا آلہ وہ معلومات موصلاتی سیارے کو تصدیق کر کے دوبارہ بھیجتا ہے تو موصلاتی سیارہ برقی ذرات کی شکل میں ان معلومات کو متعلقہ مرکز نشریات کی طرف ارسال کر دیتا ہے۔ چنانچہ مرکز نشریات مذکورہ بالا مخصوص مراحل پر مشتمل طریقہ کار سے گزر کر اس منظر کو نشر کر دیتا ہے۔ بعض اوقات موصلاتی سیارے اور کیمرا کے ارسال کرنے والے آلے کے درمیان تصدیق کے لئے معلومات کا یہ اخذ و ارسال ۸ مرتبہ تک بھی ہوتا ہے اور عام طور پر اس کا دورانیہ ایک سیکنڈ سے بھی بڑھ جاتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ مرکز نشریات میں پروگرام کے دورانیے میں دکھائے جانے والے منظر کو زیادہ واضح اور خوشنما بنانے کی غرض سے ایک پروگرام انجینئر ہر وقت موجود رہتا ہے جو ارسال کی گئی تصویر کی معلومات میں تبدیلی حسب منشاء و حسب ضرورت کرتا رہتا ہے، جس میں رنگوں کو گہرا یا مدہم کرنا شامل ہوتا ہے۔ اور کبھی وہ نشریات کے دوران اپنی طرف سے بھی چند مناظر داخل کرتا رہتا ہے جو

عام طور پر کمرشل ایڈ ہوتے ہیں یعنی تجارتی اشتہارات وغیرہ۔ اس بھی احتیاس کے درجہ میں یہ واضح ہوتا ہے کہ براہ راست نشر کیا جانے والا پروگرام بھی تصویر سازی کے دائرے سے باہر نہیں بلکہ وہ بھی اسی سلسلے کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ٹی وی اور مانیٹر کی اسکرین ہو یا کلوز سرکٹ کیمرہ یا کوئی بھی ڈیجیٹل کیمرہ ہو، تمام صورتوں میں تصویر سازی کا عمل ہوتا ہے۔ باقی اس کا عدم استقرار تصویر سازی ہونے کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ عدم استقرار اسی مصور کی طرف مضاف ہے۔ جس نے تصویر کو متحرک ظاہر کرنے کے لئے اور حقیقت سے قریب تر ظاہر کرنے کے لئے تصویر سازی کے اس نظام کو چلا دیا ہے، جس میں یہ ہدایت موجود ہے کہ ہر لمحے میں اتنی مرتبہ منظر تبدیل ہو کہ وہ متحرک نظر آئے۔

اس کی مثال خود کار اسلحہ چلانے والے کا عمل ہے کہ وہ ایک کھٹکے (ٹریگر) کو دبا کر اسلحہ کو رکھ دے، اور پھر اس اسلحہ سے یکے بعد دیگرے مسلسل ترتیب کے ساتھ ہلاکت خیز مواد تباہی مچا دے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام تباہی اسی ایک مرتبہ ٹریگر دبانے سے ہوئی ہے اور تباہیوں اور ہلاکتوں کا ذمہ دار وہی ہے جس نے اس ٹریگر کو دبا دیا ہے، جس کے دبانے سے خود کار نظام کے تحت تسلسل کے ساتھ ہلاکت خیز مواد پھیلا ہے۔

گویا عملی طور پر ٹی وی اور دیگر آلات کے ذریعہ تصویر سازی کرنے والے مصور کا عمل اس مصور کی طرح ہے جو ایک سیکنڈ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تصویر بنائے اور ہر نئی تصویر بنا کر اس کو باقی رکھنے کے عمل سے زیادہ سخت شنیع ہے گویا اس مصور نے ۶۰ مرتبہ اللہ تعالیٰ کی صفت تخلیق میں ہمسری اور مشابہت کی جرأت کی ہے۔ ڈیجیٹل نظام کے تحت بنائی گئی متحرک تصویر اور ہاتھ سے بنائی گئی غیر متحرک تصویر میں فرق صرف آگے کا باقی رہ جاتا ہے۔

ہاتھ سے بنائی گئی تصویر میں مادی رنگ اور سیاہی استعمال کی جاتی ہے جبکہ اسکرین پر نظر آنے والی تصویر کے بنانے میں برقی لہروں کے ذریعہ روشنی کے رنگوں کی لہریں استعمال کی جاتی ہیں جن کو کروڑہا مسامات والی فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈال کر مطلوبہ منظر دکھایا جاتا ہے، جو ایک حقیقی منظر کے (بشہت) ہاتھ کے ذریعہ بنائی گئی تصویر کے (زیادہ قریب ہوتا ہے۔ تاہم یہ منظر بھی اصل مصور کا مثل ہوتا ہے عین یا

عکس نہیں ہوتا جیسا کہ سابقہ صفحات میں مفصلاً گزر چکا ہے۔

پس فنی اور تکنیکی پہلو سے بھی ٹی وی اور کمپیوٹر کی تصویر تصویر محرم ہی ہے۔.....“ (مسودہ: ۱۳۲۳)

امریکی عدالت کا فیصلہ

آج ایک وفاقی عدالت نے قرار دیا ہے کہ کمپیوٹر سے تیار کردہ بچوں کی نقش گرا لک تصاویر اتنی ہی غیر قانونی ہیں جتنی روغنی کاغذ پہ چھپی ہوئی تصویر، غیر ڈیولپ شدہ فلم یا ویڈیو۔

یہ فیصلہ اس وقت سامنے آیا جب اسٹوارٹ ہانکٹز نے خود اپنے ہی اعتراف جرم کی سزا کے خلاف اپیل دائر کی۔ اس پر الزام تھا کہ اس کے قبضہ میں کمپیوٹر سے تیار کردہ بچوں کی آٹھ نقش تصاویر ہیں۔ اس کے علاوہ اس نے سولہ ایسی ڈیجیٹل تصاویر ریاستی کمپیوٹر لائسنس پر نشر کی ہیں، کم عمر بچوں کی جنسی تصویریں (G.I.F (GRAPHIC INTERCHANG FORMAT) فائل کے طور پر پیش کی گئی ہیں۔ جیسا کہ اکثر ویب سائٹس پر تصویریں ہوتی ہیں۔

آج 9th سرکٹ یو ایس کورٹ آف اپیل نے ہانکٹز کا یہ دعویٰ مسترد کر دیا کہ G.I.F فائلز بچوں کی نقش فلم سازی کے وفاقی قانون کے دائرہ اثر میں نہیں آتی۔

1996ء میں قانون کی تشریح کا دائرہ وسیع کر کے اس میں کمپیوٹر ڈسک میں جمع مواد (ڈیٹا) یا وہ الیکٹرانک ذرائع جو اس مواد کو تصاویر میں تبدیل کرنے پر قادر ہوں، ان کو قانون کی تشریح میں شامل کر دیا گیا۔ عدالتی فیصلہ میں کہا گیا: ”یہ پتہ لگانا کہ کانگریس کا ارادہ تھا کہ کمپیوٹر کے ذریعہ بچوں کی نقش تصاویر کی ترسیل کو غیر قانونی قرار دیا جائے، اس ابہام کے ہوتے ہوئے بھی یہ نتیجہ نکالنا کہ کانگریس نہیں چاہتی کہ G.I.F فائلز کو بصری تصاویر کی تشریح میں شامل کیا جائے، یہ سب کچھ محض ایک لغویت پر منتج ہے“ نتیجہ

صاحبان نے مزید فرمایا: "G.I.F فائلز محض ان بصری تصاویر کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل کا ذریعہ ہی ہیں" ماہ اگست کے دوران سان فرانسسکو میں ایک وفاقی جج نے بچوں کی جنسی فحاشی کے حوالہ سے ایک ایسے الگ قانون کی حمایت کی جو کمپیوٹر تصویرات سے متعلق ہو۔

یو ایس ڈسٹرکٹ جج سیمول کوئی نے CHILD PORNOGRAPHY PREVENTION ACT کو جائز قرار دیا، جس کی رو سے کمپیوٹر کے ذریعہ ایسی تصاویر بنانا سنگین جرم قرار پایا۔

کوئی نے اپنی روٹنگ میں کہا کہ کانگریس کو یہ آئینی اختیار حاصل ہے کہ وہ بچوں کی ایسی "جعلی" فحش نگاری پر پابندی عائد کرے۔ درخواست گزاران نے یعنی THE FREE SPEECH COALITION نے اس فیصلہ کے خلاف اپیل دائر کی۔

عدالتی فیصلہ کی نقل

کیس نمائیل:

آراء مولوئے۔ ڈسٹرکٹ جج

حقائق مقدمہ ﴿۱﴾

مارک ہانکلز پر الزام تھا کہ اس کے پاس آٹھ عدالتی کمپیوٹر فائلز تھیں کہ جن میں بچوں کی فحش بصری تصویریں تھیں، جو کہ امریکی آئین کی دفعہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(4)(B) کی خلاف ورزی ہے۔ ایک اور الزام بچوں کی فحش فلمیں بین الریاستی منڈی میں پھیلانے کا تھا جو کہ امریکی آئین کی دفعات 18 U.S.C. Section 2252(a)(1) کے خلاف ہے۔ ابتدائی بیچ ٹرائل

میں اسے دونوں الزامات میں مجرم پایا گیا۔ اپیل میں اس نے دعویٰ کیا کہ وہ کمپیوٹر G.I.F. files فائلز جن سے یہ تصاویر اتاری جاسکتی ہیں، وہ بصری تصویریں نہیں۔ جیسا کہ الزام سے متعلق قانون (statute) کی تشریح میں ہے۔ اس کے علاوہ اس کی دلیل تھی کہ الزام سے متعلق قانون میں وضع کردہ طریقہ کار کے متعلق معقول وارننگ نہیں دی ہے۔ ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے۔

کسی قانون (statute) کی تشریح یا تکمیل کے لئے ملاحظہ ہو فلاں فلاں کیسو۔

بحث-(۱۱)

﴿الف﴾ سب سیکشنز (B)(4) & (1)(a) 2252 کے تحت ”بین الریاستی“ منڈی میں، ان بصری تصویریں کی ترسیل، کسی بھی ذریعہ سے، جن میں کمپیوٹر یا پوسٹ شامل ہیں، جس میں نابالغ بچوں کو واضح طور پر جنسی فعل میں مبتلا دکھایا گیا ہو، جرم قرار دیا گیا ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(1) (emphasis added) (اس پر زور دیا گیا ہے) اس کی رو سے تین یا اس زیادہ ”مواد“ جس میں ایسی بصری تصویریں ہوں، کا جان بوجھ کر قبضہ میں ہونا بھی غیر قانونی ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(4)(B)

جس وقت یہ وقوعہ ہوا تو اس پر لا کو قانون میں تھا کہ: ”بصری تصویروں میں غیر ڈیوٹپ شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ شامل ہیں“ حوالہ 18 U.S.C Section 2256(5) (Law. Co-op. 1991)

مذکورہ بالا سیکشن کے مطابق ڈسک میں جمع شدہ چیزوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا تھا۔ 1996ء میں قانون کی تشریح کو وسعت دے کر اس میں کمپیوٹر ڈسک میں جمع وہ ڈیٹا (مواد) یا وہ ایکٹرائٹ ذرائع جو ان کو بصری تصویروں میں بدلنے پر قادر ہوں کو شامل کر دیا گیا ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2256(5) (Law. Co-op. 1991 & supp. 1997)

”کسی قانون کی تشریح کے وقت ہم سب سے پہلے قانون کی سادی سیدھی زبان کو دیکھتے ہیں، جس سے اس قانون کی تمام دفعات (Provision) تشکیل دی گئی ہوں، جس میں اس کا مقصد اور پالیسی بھی شامل ہوں، تاکہ اس سے کانگریس کی نیت (ارادے) کا علم ہو سکے“ (حوالہ Northwest Forest Resource Council v. Glickman, 82 F.3d 825, 830 (9th Cir. 1996)۔)

اگر قانون واضح نہیں ہے تو پھر ہم قانون سازی کی تاریخ کو دیکھتے ہیں (حوالہ Id. at 830-31.)

(۱) ہانگنز کی دلیل یہ ہے کہ اس کا عمل (Content) اس قانون کے دائرہ اثر میں نہیں آتا، کیونکہ ”بصری تصویروں“ کی وہ تعریف جو سیکشن (5) 2256 کے سابقہ الفاظ میں شامل ہے اس میں (اگرچہ) غیر ڈیویس شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ شامل ہیں، مگر اس میں کمپیوٹر ڈیٹا کا ذکر نہیں۔ تاہم سیکشن 2252 کے دونوں حصے، جس کے تحت ہانگنز پر الزام عائد کیا گیا ہے، کمپیوٹر کے ذریعہ ایسی بصری تصویروں کی ترسیل پر قدغن ہیں، جن میں نابالغ بچوں کو واضح طور پر جنسی فعل میں مبتلا دکھایا گیا ہو۔ یہ سب (مقدموں کی باتوں کا حاصل) اس حماقت کا نتیجہ ہے کہ یہ معلوم کیا جانا چاہئے کہ آیا کانگریس کمپیوٹر کے ذریعہ بچوں کے جنسی افعال کی ترسیل کو غیر قانونی قرار دینے کی نیت رکھتا تھا یا نہیں؟ اس ابہام کے باوجود یہ نتیجہ نکالنا کانگریس کا ارادہ G.I.F فالٹز کو بصری تصاویر کی تعریف میں شامل کرنا نہیں تھا (حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟)۔

(۲) بصری تصاویر کی سابقہ تعریف غیر ڈیویس شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ تک محدود نہیں۔ اس میں وہ آئیٹم ضرور داخل ہیں، لیکن ان کو اس طرح ڈرافٹ نہیں کیا گیا ہے کہ جس میں ان تمام آئیٹموں کی مکمل فہرست آجائے جو بصری فلم کی تشکیل کے لئے ضروری ہیں۔ (حوالہ 18 U.S.C. Section (1991) (5) 2256) اس رائے کی تائید United States v. Smith, 795 F.2d 841 (9th Cir. 1986) سے ملتی ہے۔

اسمٹھ (Smith) نے کہا تھا کہ بچوں کی فحاشی سے متعلق قانون کی 1986ء سے پہلے والی تعریف میں بصری تصویر کی تعریف شامل نہیں۔ اسمٹھ نے تین کسٹمز کی مختلف اسٹیج کے فوٹو گراف لئے اور فلم کو ڈیولپنگ کے لئے بھیج دیا۔ فلم کی دھلائی کے بعد فوٹو کمپنی نے یو ایس پوسٹل انسپکٹرز کو اس کی اطلاع دے دی۔ اسمٹھ پر بچوں میں فحاشی سے متعلق قوانین کے تحت مقدمہ قائم کر کے اسے تمام الزامات کے لئے سزا دی گئی۔ (حوالہ Id. at 844-45)

اپیل دائر کرنے پر اس عدالت نے اسمٹھ کی اس دلیل کو رد کر دیا کہ ”پراس نہ شدہ اور ڈیولپڈ نہ شدہ فلم“ متعلقہ قانون کی رو سے بصری تصویر کی تعریف میں نہیں آتی۔ (حوالہ Id. at 846) اس امر کو تسلیم کرتے ہوئے کہ ”کسی بھی بصری نقل (Image) کی نقلیں فلم کو انسانی آنکھ کی مدد سے دیکھنے کے لئے لازم ہے کہ پہلے اسے ایک تفصیلی پراس سے گزارا جائے“ عدالت نے حتمی رائے دی۔

متعلقہ قانون کے دائرہ سے پراس نہ شدہ فلم کو نکالنے کا عمل بچوں کی ان جنسی فحاشی کے قوانین کی راہ میں حائل ہو گا جو بچوں کے جنسی افعال کی تشہیر کے انسداد کو روکنے کے ایک ضروری اقدام کے طور پر اٹھایا جانا ہو۔ اسمٹھ نے جس تشریح پر زور دیا ہے، وہ بچوں کی جنسی فحاشی کی بین الریاستی تجارت کو بلا روک ٹوک جاری رکھے گی، تا آنکہ نجش نگاری کی تعریف میں غیر ڈیولپڈ شدہ فلم کو شامل نہیں کیا جاتا۔

اس طرح کا ستم کانگریسی ارادے سے متصادم ہے۔ فلم کی غیر ڈیولپڈ شدہ حالت متاثرہ بچہ پر فلم سازی یا فلم سازی کی ترغیب یا اس کی غیر قانونی ترسیل کا باعث ہونے والے نقصان کو ختم نہیں کرتی۔ اس لئے ہمارا فیصلہ ہے کہ غیر ڈیولپڈ شدہ فلم ”بصری تصویر“ ہے۔ (حوالہ Id. at 846-47)

(۳) یہی معقولیت پسندی G.I.F فائلز پر لاگو ہوگی۔ بحوالہ متن قانون ماقبل 1996ء جس کی رو سے ہانگنر پر الزام عائد کیا گیا تھا۔ اس معاملہ میں G.I.F فائلز بچوں کی جنسی فحاشی کے مواد کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل کا ذریعہ تھیں۔ کو کہ G.I.F فائلز کو تبدیل کرنے کے لئے ایک سافٹ ویئر پروگرام کی ضرورت ہے، تاہم G.I.F فائلز کی مشمولات کمپیوٹر اسکرین پر دیکھی جاسکتی ہیں یا حسب خواہش ان کی تصویری کاپی

بنائی جاسکتی ہے۔

(۳) متعلقہ قانون میں 1996ء میں ترمیم ہوئی جس کی رو سے اس میں کمپیوٹر ڈیٹا (مواد) کو بالخصوص شامل کر دیا گیا جیسا کہ G.I.F فائلز ("بصری تصویر بشمول وہ مواد جو کمپیوٹر ڈسک میں جمع ہوں یا وہ الیکٹرانک ذرائع، جو کہ تصویر میں متبدل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہوں") حوالہ 18 U.S.C.A. Section 2256 (West Supp. 1997) ہانگنز کہتا ہے کہ یہ ترمیم اس کی اس دہیل کی حمایت میں ہے کہ ماقبل 1996ء قانون G.I.F فائلز کا احاطہ نہیں کرتا تاہم، کانگریس کو چاہئے کہ قانون میں ایسی ترمیم کرے جو محض موجودہ قانون کی وضاحت کرتا ہو، کسی غلط تشریح کی اصلاح کرتا ہو، یا غلط طور پر مقدمات کے فیصلوں کو رد کرتا ہو۔

چنانچہ کسی قانون میں ترمیم لازماً اس بات کی غماز نہیں کہ غیر ترمیم شدہ قانون اس کے برعکس ہے۔

حوالہ 9th (United States v. Hawkins, 30 F.3d 1077, 1082)
Cir. 1994)

ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ الزام لگائے جانے والے قانون کی رو سے کمپیوٹر G.I.F. files بصری تصویر کی تعریف میں آتی ہیں۔ دہری بیٹ/فارم (binary form) میں جاری کردہ بصری تصویر کی ابتداء و انتہاء غماز شیانہ ہے اور اس پر ہی کانگریس کو قدغن لگانی ہے۔



(۵) ہم ہانگنز کے اس حملہ کو بھی مسترد کرتے ہیں جو اس نے قانون پر یہ کہتے ہوئے کیا ہے کہ ابہام کے باعث یہ قانون ناقابل نفع ہے۔ سپریم کورٹ نے United States v. Lanier, 137 { L.Ed. 2d 432 (1997) یونا یٹڈ اسٹیٹس بمقابلہ لیمر، مقدمہ میں نظریہ ابہام کے خدو خال کو نمایاں کیا ہے۔ سپریم کورٹ نے قرار دیا کہ: اولاً: ایکٹ (قانون) مبہم نہیں ہو سکتا جسے عام سمجھ بوجھ

والے آدمی اس کے معنی کا گمان تو کریں لیکن اس کے اطلاق پر اختلاف کریں (حوالہ Id. at 442) دوم: یعنیٹی قاعدے (the rule of lenity) کا اطلاق سختی سے، جرائم سے متعلق ان قوانین تک محدود ہونا کہ ایسے مقدمات صحیح طور پر چلائے جائیں جو ان کے دائرہ اثر میں ہوں۔ (حوالہ Id.) سوم: عدالت کو سلاست بیان کی مطلوبہ سطح تک قانون کی تعریف (تشریح) کرنی چاہئے۔ لیکن ہر ایسی تعریف اتنا ”اچھوتا“ بھی نہ ہو کہ جس میں کوئی ایسی چیز ہو جسے کسی قانون یا کسی گذشتہ عدالتی فیصلہ نے محقول طریقہ سے اس دائرہ میں ہونا، ظاہر کیا ہو۔

ہانگکنز کی دلیل یہ تھی کہ جس قانون کے تحت الزام عائد کیا گیا ہے وہ آئینی طور پر مہم ہے کیونکہ ایسی G.I.F. files کی ترسیل اور قبضہ کو، جو درحقیقت واضح طور پر بصری تصویریں نہیں، یہ قانون اس بنیاد پر جرم ٹھہراتی ہے کہ وہ بصری تصویریں ہیں۔ اس قانون کا یہ پہلو عام آدمی کی عام سمجھ اور ادراک سے بالاتر ہے جو اس کے مطالعہ کے وقت اس کے ذہن میں آتے ہیں۔

ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے، بلکہ یہ قانون لیٹنر اسٹینڈر (کے کیسوں) کو مطمئن کرتا ہے۔

(۶) جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا کہ G.I.F. files فقط بصری تصاویر کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل اور محفوظ کرنے کا ذریعہ ہیں۔ یہ قانون ایسے نابالغ بچوں کی بصری تصاویر کو جرم قرار دیتی ہے جنہیں فحش جنسی افعال میں مبتلا دکھایا گیا ہو، خواہ کسی بھی غرض سے، اگرچہ بذریعہ کمپیوٹر ہی کیوں نہ ہوں۔ حوالہ 18

U.S.C. Section 2252(a)(1),(4)(B)

اگر اس کے برعکس یہ مانا جائے کہ چاہے قانون کی مذکورہ تشریح اس بات کا تقاضہ کرتی ہو کہ G.I.F. files کو خواہ مخواہ قانون کے دائرہ میں لایا جائے تو اس طرح کی توضیح کوئی نئی بات نہیں جیسا کہ زیر بحث مقدمہ میں نظر آیا ہے۔ (دیکھئے Smith supra; اور مزید دیکھئے United State v. Thomas, 74 F. 3d 701, 707 (6th Cir. 1996) جس میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ G.I.F. files فحاشی کے قانون میں آتے ہیں، اگرچہ خاص طور پر اسے جرم کی تاریخ

میں نہیں لایا گیا۔ کیونکہ وہ خاص طریقہ جس کے تحت یہ تصاویر حرکت کرتی ہیں، ان کی کمپیوٹر اسکرین پر قابل دید ہونے کی صلاحیت پر اثر انداز نہیں ہوتی جب انہیں کمپیوٹر اسکرین پر چلایا جائے (خواہ بہت دور ہونے والے قوعد کی براہ راست ترسیل کے طور پر) یا ان کی اس صلاحیت پر کہ (مثلاً) اس بہت دور ہونے والے قوعد کی سخت کاغذ پر پرنٹ نکالی جائے۔

لہذا ہانگنرز کے پاس مناسب تنبیہ اور وارننگ موجود تھی کہ G.I.F. files کے ذریعہ ان بصری تصاویر کی ترسیل اس قانون کی خلاف ورزی ہے۔

مولانا مفتی عبدالغفار صاحب مدظلہ
سکھر صوبہ سندھ

التنوير في مسألة التصوير

الحمد لله الذي صور في الارحام كيف شاء ولعن من صور ذوى الارواح
و بين ماهية الصورة على كل انسان حتى البله والصبيان ووضع علة احكام
على العرف العام وصل على من قلع اصول الكفر والشرك حتى المضاهاة
بنخلق الله وعلى من اتبع سبيله بيان الحق والصواب

آج کل تصویر کے متعلق جو کچھ کہا جا رہا ہے یہ وہ کہ ڈیجیٹل کیمرا کے ذریعے مناظر کے رنگوں کی
لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے کوڈز کی صورت میں کیمرا میں محفوظ کیا جاتا ہے اور پھر اس معلومات کو
بجلی کی لہروں کے ذریعے اسکرین پر ایک شبیہ لائی جاتی ہے اور وہ معلومات اتنی تیزی سے جاتی ہیں کہ پہلی ختم
نہیں ہوتی کہ دوسری آجاتی ہیں تو اسکرین پر جو مرئی ہے وہ تصویر نہیں اور جو تصویر ہے وہ مرئی نہیں کیونکہ
اس میں استقرار نہیں چنانچہ مفتی محمد تقی دامت برکاتہم العالیہ فرماتے ہیں۔

ولکن هل یتنی فیہما حکم التصوير بحيث اذا كان التلفیون (ٹیلی وژن)
او الفلیو خالیا من ہذا المنکرات باسرها هل یحرم بالنظر الی کونہ تصویر
افان لهذا العبد الضعیف عقال الله عنه فیہ وقفة وذلك لان الصورة المحرمة
ما كانت منقوشة او محوتة بحيث یصح لها صفة الاستقرار علی شیء وہی

الصورة التي كان الكفار يستعملونها للعبادة الخ (مکملہ ج ۳ ص ۱۶۳)

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا کو توقف ہے کہ صورت ہے نہ عکس اور دلیل یہ دی کہ صورت کی تعریف یہ ہے کہ جس کو نقش کیا جائے یا تراشا جائے اور اس میں استقرار ہو اور تصویر کی حرمت کی علت عبادت اور تعظیم لغیر اللہ کو قرار دیا یعنی چونکہ عبادت ان کی ہوتی تھی جن کو قرار ہوتا تھا تو اس لئے حرام بھی وہی ہیں اور جن کو قرار نہیں تو ان میں عبادت اور تعظیم لغیر اللہ کی علت نہیں اس لئے یہ تصویریں بھی نہیں اور حرام بھی نہیں۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ تصویر اس کو کہا جاتا ہے کہ جس کو دیکھ کر کوئی چیز تصور میں آجائے اور وہ کسی چیز کا پورا مثل بنے اور پوری حکایت اور ترجمانی کرے۔

الصورة عام لى ذى الروح وغيره والتماثل خاص بمثال ذى الروح (شامی ج ۱ ص ۲۳۷)

اس سے معلوم ہوا کہ تماثل وہ ہے جو کہ ذی روح کی مثل بنے ٹھہرا اور استقرار ہو یا نہ ہو اور استقرار تصویر کی حقیقت کا جزء ذاتی ہے نہ لازم ذات ہے اور نہ لازم بین بمعنی الاعم اور نہ لازم بین بمعنی الاخص تو اب اگر وہ ذرات تیزی سے تجدداً مثال کے طور پر مل کر ختم بھی ہو جاتے ہوں تو بھی ان کے دیکھنے سے اصل منظر تصور میں آ رہا ہے اور اس کا تماثل ہو رہا ہے اگرچہ فی الواقع ایک سکیئنڈ میں لاکھوں شکلیں بن جاتی ہوں تو ان میں سے ہر ایک تصویر ہوگی یا سب کا مجموعہ ایک تصویر ہوگی کیونکہ بظاہر ہمیں ایک ہی دیکھنے میں آ رہی ہے اور ساری دنیا اس کو ایک ہی تصویر سمجھ رہی ہے رہی بات یہ کہ ہمارے علماء متاخرین بالخصوص اردو فتاویٰ والے حضرات تقریباً سب استقرار کا ذکر رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت چونکہ تصاویر کو مسالہ وغیرہ سے ضبط کیا جاتا تھا تو اس لئے لوگوں کو تصویر اور عکس کا فرق سمجھانے کے لئے ان حضرات نے استقرار یا نقش ثابت کا لفظ استعمال فرمایا لیکن تصویر کی آج کل سائنس کی ترقی کے دور نے ثابت کر دیا کہ استقرار تصویر کی حقیقت سے خارج اور عرض مفارق ہے کہ کسی تصویر میں ہے کہ کسی میں نہیں اور پھر استقرار کلی مشکلک ہے جس کا صدق بعض افراد پر زیادہ ہوگا اور بعض پر کم اب اگر اتنا ٹھہرا ہو کہ ایک چیز پوری دیکھنے میں آئی تو استقرار کے لئے اتنا کافی ہے اگرچہ وہ ایک سکیئنڈ ہی رہے ہاں اگر پوری تصویر

بننے سے پہلے ہی ختم ہو جائے جیسا کہ پانی پر عطف کہ ابھی آخر تک پہنچے گا ہی نہیں کہ اول ختم ہو جائے گا تو البتہ استتقار نہیں ورنہ استتقار کی جزئییت اور تعریف و تحدید کو دلائلہ ثقلیہ سے ثابت کرنا ہوگا بلکہ اس کے بالکل برعکس لغت کی کتابوں کو اگر دیکھا جائے تو کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جس سے یہ معلوم ہو کہ استتقار ماہیت تصویر میں داخل ہے ملاحظہ فرمائیں۔

صورة الشيء ما يؤخذ منه عند حذف الشخصيات ويقال صورة الشيء ما به

يحصل الشيء بالفعل (التعريفات ج ۱ ص ۷۸ مادة الصورة لسان العرب ج ۲ ص ۲۷۳)

ماده صور الصورة الشكل (القاموس المحيط ج ۱ ص ۵۲۸)

الشكل: الشبه والمثل وصورة الشيء المحسوسة والمعروفة

(القاموس المحيط ج ۱ ص ۱۳۱)

التمثال: الصورة والجمع التماثيل (مختار الصحاح) قال ابن الاثير

الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيته

وعلى معنى صفته (لسان العرب ج ۲ ص ۲۷۳)

اور اس طرح تصویر کی حرمت کی علت عبادت یا تعظیم غیر اللہ یا کعبہ بالکفار نہیں بلکہ مضامبت لخلق اللہ ہے اور مضامبت ہر صورت میں حاصل ہے خواہ بڑی ہو یا اتنی چھوٹی ہو کہ دور سے دیکھنے میں بھی نہ آتی ہو استتقار ہو یا نہ ہو سو ہر حال میں اللہ رب العزت کے فعل کے ساتھ تشبیہ ہو رہی ہے اور وہ حرام ہے عبادت یا تعظیم غیر اللہ یہ کراہیت صلوة کے لئے علت ہے کہ یہ اوپر ہو یا دائیں بائیں ہو تو نماز مکروہ ہو جائے گی اور اس طرح سامنے ہو اور ان سب صورتوں میں تصویر دور سے دیکھنے میں آئے اگر نہیں تو نماز مکروہ نہیں یا کراہت ابتداء کے لئے علت ہے کہ بننے کے بعد اس کو باقی رکھنا جائز نہیں جبکہ وہ تصویر بڑی ہو اگر چھوٹی ہو تو بنانا تو اس کا بھی حرام تھا لیکن اگر بن گئی تو اس کو باقی رکھا جاسکتا ہے نفس بنانے کی علت نہیں نفس بنانے کی علت مضامبت لخلق اللہ ہے جو ہر صورت میں موجود ہے بڑی ہو یا چھوٹی ہو دور سے دیکھنے میں آتی ہو یا

قریب سے دیکھنے میں آتی ہو استقرار ہو یا نہ ہو اس لئے بنانا سب کا حرام ہے

(۱) قلت لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح في لمتون بدليل قوله في الخلاصة بعد ما مر اما اذا كان في يده وهو يصلي لا يكرهه وكلام النووي في فعل التصوير ولا يلزم من حرمة الصلوة فيه بدليل ان التصوير يحرم ولو كانت الصورة صغيرة كالتى على الدرهم او كانت في اليد او مسترة او مهانتمع ان الصلوة بذلك لا تحرم بل ولا تكره لان حرمة التصوير لمضاهاة لخلق الله وهى موجودة فى كل ما ذكر وعلة كراهة الصلوة بها التشبيه وهى مفقود فيما ذكر

(رد المحتار ج ۱ ص ۶۳۸)

(۲) فان ظاهره ان مالا يؤثر كراهة فى الصلوة لا يكره ابقائه وقد صرح فى الفتح وغيره بان الصورة الصغيرة لا تكره فى البيت قال ونقل انه كان على خاتم ابى هريرة ذبابتان ولو كانت تمنع دخول الملكة كره ابقائها فى البيت لانه يكون شر البقاع وكذا المهانة كما مر

تنبیه : هذا كله فى اقتناء الصورة واما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا

(رد المحتار ج ۱ ص ۶۵۰)

لانه مضاهاة لخلق الله

خلاصہ یہ کہ کیمرہ کے ذریعہ کوڈر محفوظ کرنا یہ تصویر بنانا نہیں ہے بلکہ یہ تصویر کا مادہ جمع کرنا ہے اور یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ مادہ صرف تصویر کے کام آتا ہے اور مقدمتہ الحرام حرام اور سی ڈیز یا وڈیوز میں جب تک وہ کوڈر محفوظ ہیں یہ بھی تصویریں نہیں بلکہ مواد تصویر ہیں جو صرف موضوع ہیں حرام کے لئے اس لئے ان کا لینا بیچنا بھی حرام ہے اگر ان سی ڈیز میں مواد تصویر مٹا کر اور چیز محفوظ کرنے کا اگر امکان نہ ہو یعنی دوسری مرتبہ بھری نہ جاسکتی ہو۔ اور سی ڈیز کا کمپیوٹر پر رکھ کر بٹن دبانے والا یہ مصور ہے اور جو اسکرین پر آیا ہے وہ تصویر ہے گویا مادہ پہلے تیار تھا اور اشیاء کے رنگوں کی لہریں جو اجسام ذات الوان سے قائم تھیں اب کیمرے میں آگئیں اور یہ اعراض ہیں اور عرض چونکہ موجود فی موضوع ہوتا ہے اور اس کوئی الحال کوئی جوہر یا

کثافت والی محل نہیں مل رہی تھی جس سے وہ قائم ہوا اور بذات خود قائم نہیں ہو سکتا تھا اور بٹن دبانے سے جیسے وہ اسکرین پر آئیں تو اسکرین چونکہ کثافت والا شیشہ ہے اس پر سے رگتیں پرلی طرف متجاوز نہیں ہو سکتیں تھیں تو وہ صورتیں دیکھنے میں آنا شروع ہو گئیں جو پہلے کمرہ میں آنے سے پہلے اپنے اجسام سے قائم تھیں۔

جس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ رویت کی حقیقت میں اگر چہ اختلاف ہے کہ آیا رویت مرنے کے آنکھ کے دائرہ میں انطباق ہوئی ہے یا آنکھ سے نوری نگاہوں کے نکل کر مرنے سے ٹکرانے کے ساتھ ہوتی ہے لیکن اس حد تک بہر حال اتفاق ہے کہ کوئی چیز دیکھنے میں تب آئے گی جب نظر کے سامنے ہوا ب دیکھا جائے گا کہ واسطہ پانی یا شیشہ جیسا شفاف ہے یا نہیں شفاف کا مطلب یہ ہے کہ نگاہ اس واسطہ پر ندر کے اور پار ہو کر مرنے تک پہنچ جائے اس صورت میں بھی مرنے اصل چیز ہوگی جیسا آدمی عینک سے یا پانی سے (جبکہ پانی کی دوسری جانب مٹی جیسی کثیف چیز نہ ہو) دیکھے اگر رائی اور مرنے کے درمیان جو واسطہ ہے وہ شفاف نہیں یعنی نگاہیں اس واسطہ پر نکلتی ہیں اور رکتی ہیں آگے اصل چیز کی طرف سرایت نہیں کرتیں تو پھر دیکھا جائے گا کہ رائی اور واسطہ کی آپس میں مواجہت ہے یا نہیں اگر مواجہت ہے تو اس واسطہ کا نام عکس ہوگا جیسے پانی میں دیکھنا یا شیشہ میں دیکھنا تو اس وقت واسطہ کی جانب مخالف کوئی کثیف چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے نظر اس واسطے سے پ[رلی طرف پار نہیں ہوتی کہ اصل چیز دیکھنے میں آئے لیکن رائی اور واسطہ کی مواجہت (آمنا سامنا) ہوتی ہے اس لئے یہ عکس ہوگا اور اس کے احکام الگ ہیں چنانچہ فقہ میں اس کے الگ سے احکام بیان کئے گئے ہیں چنانچہ انٹرنیٹ کے ذریعے آئے سامنے گنگو کے دروان جو تصویر سامنے ہوتی ہے اس کو عکس کہا جاسکتا ہے اس پر تصویر کا گناہ نہ ہوگا دیگر مفاسد کی وجہ سے منع کا حکم کیا جاسکتا ہے یہ اور بات ہے اور اگر رائی اور مرنے کے درمیان واسطہ صاف و شفاف نہ ہو اور کسی اسکرین جیسے موٹے شیشے میں کثافت کی وجہ سے مطبوع ہونا ہو یعنی شیشہ پر پورے کا پورا بیٹھ جاتا ہو اگر چہ ایک آن سے بھی کم وقت میں اور اس واسطہ پر نگاہ نکلتی ہوں اور واسطہ سے آگے مرنے یعنی ذی صورت کی جانب نگاہیں متجاوز نہ ہوتی

ہوں اور رائی اور مرئی کے درمیان مواجہت نہ ہونے کے باوجود بھی یہ واسطہ قائم ہوتا، تو یہ واسطہ تصویر ہے اور اس کو کمپیوٹر یا موبائل یا ٹی وی یا وڈیو چلانے والا اسکرین پر لا کر مصور بن جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے غضب کو دعوت دینے والا بن جاتا ہے اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کمرہ کے ذریعہ سے سی ڈی یا وڈیو میں ہندسوں کی شکل میں محفوظ کوڈز جب اسکرین پر بیٹھے ہیں اور اس کو بھرتے ہیں اگرچہ ایک آن سے بھی کم وقت ہو تو یہ تصویر ہے اور تصویر کی حقیقت ثابت ہونے کے لئے اتنا کافی ہے اور پھر شریعت میں بے شمار مسائل میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں پوری دنیا کے لوگ چھوٹے بڑے مرد و عورت بوڑھے جوان کمزور نظر کے جسمانی غیر جسمانی سب کہہ رہے ہیں کہ تصویر ہے سوائے چند معدودے پاکستانی سائنسدانوں کے جو ان چیزوں کے اصلی موجد بھی نہیں اور اگر موجد سائنسدان بھی مان لئے جائیں تو بھی وہ کچھ بتا سکتے ہیں لیکن برقی چیزوں کے اصل حقائق کو وہ بھی نہیں سمجھ سکتے وہ بھی اپنا ظن غالب پیش کرتے کر سکتے ہیں تو ان کی باتوں پر ایک تبحر فقیر کو تامل یا توقف اس کے شایان شان نہیں۔ اور الحمد للہ ہم نہ لا ادر یہ ہیں نہ عند یہ نہ عناد یہ نہ فلاسفہ، ہم شریعہ مصطفیٰ سہلہ کے پیروکار ہیں جو ظاہر پر چلنے کا حکم دیتی ہے۔ اور شکوک و شبہات و سادس اور اٹکل باتوں پر چلنے سے روکتی ہے تو ہمیں ایک صاف واضح مسئلہ میں لیت و حل کرنے کی کیا ضرورت ہے اور اس سلسلے میں ایک بات پیش کی جاتی کہ چلتی پھرتی شکلیں ہیں تو یہ تصویر کیسے ہو سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جو تصویر کی حقیقت کے لئے مطلوب ہے وہ موجود ہے جو سکون و استقرار مفتوح دہے وہ مطلوب نہیں چند حوالہ جات ملاحظہ کریں۔

(۱) اور جب عکس اپنی حد سے گذر کر تصویر کی صورت اختیار کرے گا خواہ وہ سالہ کے ذریعہ سے ہو خطوط و نقوش کے ذریعہ سے ہو اور خواہ یہ فوٹو کے شیشہ پر ہو یا آئینہ وغیرہ شفاف چیزوں پر ہو اس کے سارے احکام وہی ہونگے جو تصویر کے متعلق ہیں (آلات جدیدہ ص ۱۳۲)

اگر اسکرین پر ظاہر ہونے والی اشکال کی تصویر ہونے سے صرف نظر بھی کی جائے تب بھی دیگر مفاسد کی وجہ سے ان کو سد الذرائع ناجائز کہتے ہیں شک و شبہ نہیں کرنا چاہیے، حضرت مولانا محمد تقی عثمانی

صاحب دامت برکاتہم کملہ فتح الہیہ (ج ۳ ص ۱۳۶) میں فرماتے ہیں

”اما التلفیون (ٹیلیوژن) والفیو (ویڈیو) فلاشک فی حرمت استعمالہما بالنظر الی مایشملان علیہ من المنکرات الکثیرة من الخلاعة والمجون والكشف عن النساء المتبرجات والعاریات وما انی ذلک من اسباب الفسوق“

اور اہل اصلاح کو بھی ایسی چیزیں گھروں میں نہیں رکھنی چاہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے

”من حام حول الحمل یوشک ان یقع فیہ“

البتہ جس کو اعتماد ہے اور ظن غالب ہے کہ ان شاء اللہ ان چیزوں سے جائز کام ہی لوں گا تو ان کے لئے گنجائش ہے آکر تصاویر کے بارے میں حدیث قدسی پیش کرتا ہوں جس میں سخت وعید ہے ممکن ہے اس کو دیکھ کر اللہ رب العزت ہمیں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے ”قال اللہ عزوجل ومن اظلم ممن“ خط کشیدہ شق میں عکس کے اپنی حد متجاوز ہو کر بغیر مسالہ کے آئینہ میں نمودار ہونے کی جو فرضی صورت اللہ رب العزت نے حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کے قلم سے لکھوائی ہے آج وہ صورت دنیا دیکھ رہی ہے کہ صورتیں بغیر مسالہ کے لگانے کے اگر آپ چاہیں تو گھنٹوں کے گھننے اسکرین کے شیشے پر قائم کر سکتے ہیں۔ جس کو مفتی صاحب رحمہ اللہ تصویر فرما رہے ہیں اس کے بعد اس کی تصویر ہونے میں کیا شک رہتا ہے اگر مفتی صاحب رحمہ اللہ ذمہ ہوتے تو ان کا فتویٰ یہ ہی ہوتا۔

(۲) سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیاں شرح تین اس مسئلہ میں کہ اگر بانسکوپ کے پردہ پر خلفاء اسلام شاہان اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک بولتی گاتی اور ناجتی دکھائی جائیں اور خواتین اسلام کو بانسکوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامی اس فعل کو جائز قرار دیتی ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے اور کیا حکم دیتی ہے شریعت اسلامیہ ان حضرات کے بارے میں جو اس فعل کے جواز حمایت میں پریگنڈہ کرتے ہیں؟ اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی

تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں یسوا تو جروا۔

الجواب:- شریعت اسلامیہ میں جائد اور تصویر بنانا مطلقاً معصیت ہے۔ خواہ کسی تصویر ہو یا مجسمہ ہو یا غیر مجسمہ الخ (آلات جدیدہ ص ۱۳۸ مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ دیکھیں یہاں بھی مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بولتی تصاویر کو تصویر فرما رہے ہیں۔

(۳) سوال سینما (جس میں قصہ کے پیرایہ میں تصویریں مشین کے ذریعہ دکھائی جاتی ہیں) دیکھنے کا مجھ کو بھی شوق ہے اور مقصود اس کے دیکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ چونکہ تصاویر یورپ و امریکہ کے مکانات اور اشخاص وغیرہ کی دکھائی جاتی ہیں اس لئے ان تصاویر سے یورپ اور امریکہ کے مذاق کا پتہ چلے اور معلوم ہو کہ وہ لوگ اپنے مقاصد کو کس طرح حاصل کرتے ہیں لہذا ارشاد ہوا کہ کیا میں سینما دیکھ سکتا ہوں

ازنا چیز.....

سلام مسنون یہ سینما کا کھیل تصاویر متحرک کا تماشا ہے اس سے پہلے ایک قسم کا بابا جابلیا جاتا ہے۔ اس کے بعد بجلی کے ذریعہ سے تصاویر متحرک کی جاتی ہیں۔

الجواب:- سینما میں جبکہ تصاویر محرمہ موجود ہیں اور شیء محرم سے انتفاع و تلذذ ناجائز ہونا معلوم ہے پھر سوال کی کیا گنجائش ہے (آلات جدیدہ ص ۲۰۳) یہاں بھی تصاویر متحرک کو تصویر فرمایا۔

(۴) سوال: حج کی فلم بنانا اور سینما کے ذریعہ بتلانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- حج کی فلم بنانا جس میں جائد اوروں کی تصویریں بھی سیو ہوتی ہیں جائز نہیں حرام ہے۔

(فتاویٰ رحمیہ ج ۱ ص ۹۵)

(۵) الجواب حامد اومصلیٰ ٹیلی ویژن ایوولعب اور گانے بجانے کا آکے ہے۔ اس میں جائد اور تصویروں کی بھر مار ہوتی ہے۔ مردوں کی نظر نامحرم عورتوں کی تصویر پر اور عورتوں کی نظر نامحرم مردوں کی تصویر پر پڑتی ہے۔

الیٰ آخرہ (فتاویٰ رحمیہ ص ۲ ص ۲۹۲)

(۶) سوال: انگریزی دوا سے ایک ٹکلی تیار کی جاتی ہے اس کو جب ماچس سے جلایا جاتا ہے تو جل جل کر مثل

زرد سانپ کے نکلنا شروع ہوتا ہے اور دیکھنے میں وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بل سے سانپ نکلنا آرہا ہے حالانکہ وہ جلی ہوئی راکھ ہوتی ہے ایسی نکلیاں بنا کر فروخت کرنا کیسا ہے؟

الجواب : یہ نکلی بجز سانپ بنانے کے اور کسی میں آسکتی ہے اگر ایسا ہے تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے کہ تصویر بنانے کے کام میں لانا یہ فعل فاعل مختار کا فعل ہے سبب کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی اگرچہ خلاف تقویٰ اس صورت میں بھی ہے اور اگر صرف اس کام میں آتی ہے تو اعانت علی المعصیت کی وجہ سے فروخت کرنا حرام ہے اور وہ معصیت سانپ کی تصویر بنانا ہے اور تصویر کا سامان کرنا بحکم تصویر ہی ہے جیسے ٹوسے تصویر بنانے کا حکم ہے کہ تصویر خود اتر آتی ہے یہ سامان مہیا کرنا ہے فوٹو گرافر (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۱۷) اس حوالہ سے تصویر کا مادہ بنانا اور سی ڈی و ڈیو جس میں یہ مادہ محفوظ ہے اس کی خرید و فروخت کرنا اور اسکرین پر اس مادہ کا بغیر استقرار کے صورت ذوی الارواح کو نمایان کرنا سب کا عدم جواز روز روشن کی طرح عیاں ہو رہا ہے بشرط انصاف۔

(۷) کفایت المفتی ج ۱۹ ص ۱۹۰ تا ۲۳۳، مکتبہ دارالاشاعت کراچی

(۱) چلتی پھرتی تصویریں قلم پر دیکھنا محض ابھولوب کے طور پر ہوتا ہے تصویر سازی حرام ہے اور تصویر بینی اور تصویر نمائی اعانت علی المحرام ہے اس لئے قلم خواہ حج کے منظر کی ہو بنانی دیکھنی دکھانی سبنا جائز ہے۔

(۲) تصویر بنانے کا حکم جداگانہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم جداگانہ ہے تصویر بنانے اور بنوانے کا حکم تو یہ ہے کہ وہ مطلقاً حرام ہے خواہ تصویر چھوٹی بنائی جائے یا بڑی کیونکہ علت ممانعت دونوں حالتوں میں یکساں پائی جاتی ہے اور علت ممانعت مضامین لخلق اللہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم یہ ہے کہ اگر تصویر چھوٹی ہو اور غیر مستقیم الاعضاء ہو تو اس کو ایسے طور پر رکھنا کہ تعظیم کا شبہ نہ ہو جائز ہے یا ضرورت کی وجہ سے استعمال کی جائے جیسے سکے کی تصویر تو جائز ہے باقی بڑی تصویریں بلا ضرورت استعمال کرنا یا ایسی صورت سے رکھنا کہ تعظیم کا شبہ نہ ہو جائز ہے

”اما فعل التصوير فهو غير جائز الا انه مضاهاة لخلق الله تعالى (رد المحتار)

فصنعتہ حرام بکل حال لانه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او
بساط او درهم او اناء او حائط او غیرها (ردالمحتان) وقد صرح فی الفتح
بان الصورة الصغيرة لا تکره فی البيت (ردالمحتان)

(۳) تصویر کھینچنا اور کھینچوانا ناجائز ہے خواہ دستی ہو یا عکسی دونوں تصویریں ہیں اور تصویر کا حکم رکھتی ہیں تصویر
سے مراد جامد ارکی تصویر ہے خواہ انسان ہو یا حیوان مکانات کے نقشے، درختوں کی تصویریں ناجائز نہیں ہیں
تحقیقات جدیدہ سے درختوں میں جس قسم کی حیات دریافت ہوئی ہے وہ انسان و حیوان کی حیات سے مختلف
ہے دونوں زندگیوں کا تفاوت بدیہی اور مشاہد ہے پس حکم کا اختلاف کچھ مستبعد نہیں ہے۔

(۴) تصویر بمعنی المصور اور صورت اور شبیہ اور مجسمہ سب ایک معنی رکھتے ہیں اور اس سے مراد اس قدر حصہ
ہے جس سے پہچان اور تعارف حاصل ہو جائے وہ چہرہ اور سر ہے اور تصویر کشی سے مراد چہرہ اور سر کا منقوش
کرنا ہے ممانعت و حرمت کا حکم اسی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور بعض علماء نے جو نصف تصویر بنانے کا جائز
قرار دیا ہے اس کے لئے کوئی مضبوط اور قابل اعتماد دلیل نہیں ہے مطلقاً تصویر کشی خواہ نصف تصویر ہو یا پوری
ہمارے نزدیک حرام ہے۔

(۵) فوٹو اور تصویریں قصداً مکان میں رکھنا حرام ہے اور بلا قصد کسی اخبار یا کتاب میں رہ جائے تو یہ حرام
نہیں مگر مکروہ یہ بھی ہے۔

(۶) جامد ارکی تصویر کے متعلق آنحضرت ﷺ نے بہت سختی سے ممانعت فرمائی ہے صحیح حدیثیں موجود ہیں اس
میں کوئی شبہ نہیں کہ فوٹو بھی تصویر ہی ہے یہ قول غلط ہے کہ حدیث متعلقہ حرمت تصویر موضوع یا ضعیف ہیں
جامد ارکی تصویر بنانا اور بنوانا ناجائز اور حرام ہے۔

(۷) تصویر بنانے اور بنوانے کی جو ممانعت ہے وہ ہاتھ سے تصویر بنانے اور بنوانے یا فوٹو کے ذریعے سے
تصویر اتارنے اور اتاروانے کو شامل ہے جامد ارکی تصویر خواہ کسی طریقے سے بنائی جائے تصویر کا حکم رکھتی ہے
اس کو گھر میں رکھنا ممنوع ہے تصویر سے مراد چہرہ یعنی سر کی تصویر ہے خواہ ہاف (نصف بدن کی) ہو یا پورے قد

کی ہاں سر اور چہرہ نہ ہو تو باقی بدن کی تصویر مباح ہے۔

(۸) مسلمان کو تصاویر کی بیع و شراء جائز نہیں اس میں دارالحرب اور دارالاسلام کا بھی کوئی فرق نہیں۔

(۹) فوٹو گراف کے ذریعے سے جانداروں کی تصویریں بنانا بنوانا اس کا پیشہ کرنا ناجائز ہے کیونکہ فوٹو گراف

کی تصویر بھی تصویر ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی کامل تصویر ہے اس لئے تصویر کے احکام اس پر جاری ہونگے۔

(۸) کیمرے کی تصویر کا حکم:

جہاں تک تعلق ہے آج کل کے کیمرے کی تصویر کا تو اگرچہ معمر کے بعض علماء نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے لیکن جمہور اہل فتاویٰ کا فتویٰ اس کے عدم جواز کا ہے البتہ ضرورت کے مواقع اس سے مستثنیٰ ہیں مثلاً شناختی کارڈ یا پاسپورٹ وغیرہ کے لئے تصویر ایک ضرورت بن گئی ہے امام محمد رحمہ اللہ سیر کبیر میں فرماتے ہیں

”وان تحفقت الحاجة له الى استعمال الصلاح الذى فيه تمثال فلا بأس باستعماله“

(یعنی اگر ایسے اسلحہ کی ضرورت پڑے جس میں تصویر ہے تو اسے استعمال کر سکتے ہیں)

علامہ سرحسی رحمہ اللہ اس کی علت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

”لان مواضع الضرورة مشاة من الحرمة كما فى تناول الميتة

(کیونکہ ضرورت کے مواقع حرمت سے مستثنیٰ ہوتے ہیں مثلاً ضرورت کے وقت

مردار جانور کھانے کی اجازت ہے)

ٹی وی ویڈیو اور کمپیوٹر کی تصویر کا حکم

اب رہ جاتی ہے بات ٹیلیوژن و ویڈیو اور کمپیوٹر کی تصویر کی اس کے بارے میں جمہور اہل فتویٰ کا

فتویٰ عدم جواز کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ٹی وی پر آنے والی تصویر کا وہی حکم ہے جو کہ دوسری عام تصویر کا ہے۔

البتہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں بلکہ یہ عکس ہے جو شعاعوں اور لہروں کے ذریعے جدید تکنیک سے محفوظ کر دیا جاتا ہے لہذا اس پر تصویر کی وعیدیں داخل نہیں ہونگی (حاشیہ ۱۶، لیکن اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ پردہ پر آنے والی تصویر اگرچہ عکس ہی ہے لیکن اسکا نیگیو Negative تصویر ہے اس لئے کہ وہ اس بات کا ذریعہ بنتا ہے کہ اس کو کاغذ پر ایک جی ہوئی تصویر کی شکل میں لے آیا جائے اور ذریعہ کا حکم وہی ہوتا ہے جو اس سے حاصل ہونے والے مقصود کا ہو

”ماکان سببا لمحظور فهو محظور“

(رسالہ مختار کتاب المحض والاباحت ج ۶ ص ۳۵۰)

یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب ٹی وی ویڈیو اور کمپیوٹری ڈیز میں آنے والی اور محفوظ کی جانے والی تصویر میں کوئی اور شرعی قباحت نہ ہو جو ہر اس کے عدم جواز اور بعض علماء جواز کے قائل ہیں لیکن اگر اس میں منکرات ہوں اور دوسری شرعی حدود کا خیال نہ رکھا گیا ہو تو وہ بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے آج کل دنیا میں ٹی وی کے جتنے چینل ہیں ان میں ہمارے علم کے مطابق ایک بھی ایسا نہیں جس میں کوئی شرعی قباحت نہ پائی جاتی ہو غیر محرم کی تصویر سے تو کوئی چینل خالی نہیں اس لئے وہ بہر حال بالاتفاق ناجائز ہیں البتہ کمپیوٹری ڈیز اور ویڈیو میں اسلامی اور دوسری شرعی قباحتوں سے پاک کچھ پروگرام مرتب کیے جاتے ہیں بعض علماء کے نزدیک اس کے جواز کی گنجائش ہے (کشف الباری کتاب اللباس ۳۰۷)

(۹) ویڈیو کیسٹ:

یہ اپنی فتنہ سامانی میں ٹی وی سے بھی دو گام آگے ہے، اس میں تو ہوتی ہی محفوظ تصویر ہے۔ بعض لوگ یہاں بھی وہی تقریر شروع کر دیتے ہیں کہ اس کی تصویر بھی پانی یا آئینہ میں دیکھنے والے عکس جیسی ہے، حالانکہ کوئی عقل کا کورا بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ تصویر و عکس دو بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور قسقی نقش ہوتا ہے، اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہو جاتا ہے۔

ویڈیو کے فیتے میں تصویر محفوظ ہوتی ہے، جب چاہیں جتنی بار چاہیں ٹی وی کی اسکرین پر اس کا نظارہ کر لیں اور یہ تصویر تابع اصل نہیں بلکہ اس سے بالکل لا تعلق اور بے نیاز ہے، کتنے ہی لوگ ہیں جو مرکب گئے دنیا میں ان کا نام و نشان نہیں، مگر ان کی متحرک تصویریں ویڈیو کیسٹ میں محفوظ ہیں۔ ایسی تصویر کو کوئی پاگل بھی عکس نہیں کہتا۔ صرف اتنی سی بات لیکر ویڈیو کے فیتے میں ہمیں تصویر نظر نہیں آتی تصویر کے وجود کا انکار کر دینا کھلا مغالطہ ہے۔

اگر یہ منطق تسلیم کر لی جائے کہ فیتے میں تصویر محفوظ نہیں بلکہ معدوم ہے اور ویڈیو کیسٹ میں محفوظ نقوش ٹی وی اسکرین پر جا کر تصویر بنا دیتے ہیں تو اس لا حاصل تقریر سے اصل حکم پر کیا اثر پڑا؟ تصویر محفوظ ماننے کی تقدیر پر ٹی وی صرف تصویر نمائی کا آلہ تھا اب تصویر سازی کا آلہ بھی قرار پایا۔

کہ صرف تصویر دکھانا نہیں بنانا اب تو اس کی قباحت دو چند ہو گئی یک نہ شد و دوشد مختصر یہ کہ ٹی وی ویڈیو کیسٹ کی تصویر کے متعلق زائد از زائد یہ کہا جاسکتا ہے کہ سائنس کی ترقی کے فن تصویر سازی کو ترقی دیکر اس میں مزید جدت پیدا کر دی اور تصویر سازی کا دقیق انوکھا طریقہ ایجاد کر لیا۔ مگر یاد رکھئے تصویر خواہ کسی قسم کی ہو آنحضرت ﷺ کی اس وعید سے خارج نہیں

”اشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون“

روز قیامت تصویر سازوں کو سب سے سخت عذاب ہوگا

لعن النبي ﷺ ... المصور آپ ﷺ نے تصویر ساز پر لعنت بھیجی

یہ چند سطر ہیں ہم نے ان لوگوں کی تردید میں لکھ دی جس عکس کی اوٹ لیکر ٹی وی کی لعنت کے لئے جواز کا چور دروازہ کھولنا چاہتے ہیں ورنہ یہ شروع میں ہم لکھ چکے ہیں کہ ٹی وی کی حرمت و شناعیت اس بحث پر موقوف نہیں۔

ایک سوال:

آخر میں ان لوگوں سے جو عکس عکس رٹ لگاتے نہیں تھکتے ایک سوال ہے کہ اگر آپ کی اپنی بہو

بیٹیاں ٹی وی اسکرین پر اسی طرح نمودار ہوں اور اچھلتی کودتی ساری دنیا کو دعوتِ نظارہ پیش کریں تو خدا لگتی کہیے کیا آپ اپنے تئیں بھی سوچ سوچ کر مطمئن ہو جائیں گے کہ ”یہ ایک عکس ہی تو ہے“ یا غیرت و حمیت سے زمین میں گر جائیں گے؟ ”جو چیز اپنے لئے پسند نہیں کرتے دوسروں کے لئے کیسے پسند کرتے ہو“

کچھ مغرب زدہ روشن خیال قسم کے لوگ علماء کرام پر طعن کرتے ہیں کہ یہ جو حضرات قدامت پسند اور تنگ نظر ہیں انہیں معلوم نہیں کہ آج ٹی وی تمدن زدگی کا ایک لازمی جزء بن چکا ہے، علم و ادب فلسفہ و سائنس بلکہ دین کی تبلیغ و اشاعت کا ایک بہترین ذریعہ ہے، مگر علماء چاہتے ہیں کہ ٹی وی سے نیکی کا یہ عنصر ختم کر کے اسے بالکل آزاد بے مہار چھوڑ دیا جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علم و ادب یا دین کی اشاعت سے کوئی مسلمان منع نہیں کرتا بلکہ مخصوص علماء کرام کی تو پوری زہد گیاں ہی علوم دینیہ کی اشاعت کے لئے وقف ہیں، ان پر یہ تمہت تھو پنا تو حقیقت کا منہ چڑاتا ہے، مگر دین میں تحصیل علم کے کچھ آداب و اصول ہیں، ٹی وی تحصیل علم کا آلہ نہیں بلکہ مغزیہ عورتوں، کویوں، میراثیوں اور ڈھولکیوں کا گہوارہ ہے، گندگی کے اس جوہڑ میں بیٹھ کر دین کی تبلیغ کرنا دینی خدمت نہیں بلکہ دین کے ساتھ بدترین مذاق ہے۔ کسی معترض میں انصاف و دیانت کی رتق ہو تو وہی بتائے کہ ٹی وی یوں تو دن رات فلمی ایکٹروں، ایکٹرسوں اور نیم عریاں کھلاڑیوں کے لئے وقف ہے، ان کے جھرمٹ میں ذرا سی دیر کو کسی سرکاری مولوی یا درباری شاعر و نعت خواں کو باریابی کا موقع دیدینا ٹی وی کی تطہیر ہے یا بیت الخلاء کو عبادت گاہ بنانے کی حماقت ہے؟ کوئی ٹی وی کا دلدادہ بتا سکتا ہے کہ ٹی وی کے پروگرام جو سالہا سال چل رہے ہیں انکو دیکھ کر آج تک کتنے کافر مشرف باسلام ہوئے؟ کتنے بے نمازی نمازی بن گئے؟ اور خود آپ پر اس کا کتنا اثر ہوا؟ (احسن الفتاویٰ ج ۸ ص ۳۰۴)

(۱۰) تصویر کشی (یعنی تصویر بنانا)

تصویر کشی صرف اسی کا نام نہیں کہ قلم یا پنسل سے تصویر بنائی جائے یا پتھر وغیرہ کا بت تراشا جائے بلکہ وہ تمام صورتیں تصویر کشی میں داخل ہیں جن کے ذریعہ تصویریں بنتی ہیں خواہ وہ آلات قدیمہ کے ذریعہ

ہوں یا آلات جدیدہ فوٹو گرافی اور طباعت اور ویڈیو وغیرہ سے ہوں کیونکہ آلات ذرائع کی تخصیص ظاہر ہے کہ کسی کام میں مقصود نہیں ہوتی، احکام کا تعلق اصل مقصد سے ہوتا ہے تصویر تصویر ہے خواہ کسی بھی ذریعہ سے ہو ویڈیو (Video) کے بارے میں بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ تصویر نہیں کیونکہ اس کی ٹیپ میں تو صرف لہریں محفوظ ہوتی ہیں تصویر بذات خود نہیں ہوتی اور جب اس کو آلہ یعنی (Player) سے چلاتے ہیں تو ٹی وی کی اسکرین پر عکس آتا ہے۔ جو گذر جاتا ہے ان لوگوں کی یہ بات غلط ہے کیونکہ کسی چیز کا عکس (مثلاً آئینہ میں) وہ ہوتا ہے جب وہ چیز سامنے سے مٹ جائے تو عکس جاتا رہتا ہے باقی اور محفوظ نہیں رہتا جبکہ ویڈیو میں عکس کو لہروں کی شکل میں محفوظ کر لیا جاتا ہے اور جب چاہو جتنی دیر کے لئے چاہو اس کی تصویر سامنے لاسکتے ہو حالانکہ وہ چیز جس کی تصویر ہے وہ سامنے موجود نہیں ہے وہ عکس جو محفوظ کر لیا جائے تصویر ہی ہوتی ہے لہذا ویڈیو بنانے پر تصویر کشی کے احکام جاری ہونگے۔ (مسائل بہشتی زیورج ۲ ص ۲۳۳)

جدید آلات (ٹی وی وی سی آر) کا حکم

(۱۱) سوال: آلات جدیدہ یعنی ٹیلی ویژن، ٹیپ ریکارڈ، وی سی آر وغیرہ مننا اور دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟
الجواب: آلات جدیدہ کا استعمال بذات خود مریض ہے لیکن ٹی وی اور وی سی آر میں چونکہ تصویر بنی کے علاوہ بعض فحش پروگراموں کی نمائش بھی ہوتی ہے جنکا دیکھنا ایک شریف آدمی کے لئے بہت مشکل ہے لہذا ٹی وی اور وی سی آر وغیرہ کے دیکھنے سے اجتناب لازم ہے۔ (فتاویٰ حقانیہ ج ۲ ص ۳۳۲) مزید حوالہ جات کے لئے صفحہ نمبر اور جلد نمبر بتائے جاتے ہیں خود ملاحظہ فرمائیں

(۱) حکم سماع گراموفون لہذا الفتاویٰ ج ۳ ص ۲۳۶ تا ۲۵۸

(۲) لہذا الاحکام ج ۳ ص ۳۷۲

(۳) حج پر بنا گئی فلم دیکھنا بھی حرام ہے

(۴) تصویر کھینچنا اور کھینچوانا جدید طریقے فوٹو گرافی سے الخ عزیز الفتاویٰ ج ۱ ص ۷۰۵

(۵) دفع اللج فی شناعة فلم الحج املاد المفتین ص ۸۳۶

اگر اسکرین پر ظاہر ہونے والی اشکال کی تصویر ہونے سے صرف نظر بھی کی جائے تب بھی دیگر مفاسد کی وجہ سے ان کو سدالذرائع ناجائز کہتے ہیں شک و شبہ نہیں کرنا چاہیے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ تکلمہ فتح الملہم ج ۳ ص ۱۶۳ میں فرماتے ہیں۔

”اما التلفز (ٹیلیوژن) والفیڈیو (ویڈیو) فلاشک فی حرمت

استعمالہما بالنظر الی ما یشملان علیہ من المنکرات الکثیرة من

الخلاعة والمجون والكشف عن النساء المعبرجات او العاریات وما

انی ذلک من اسباب الفسوق“

اور اہل صلاح کو بھی ایسی چیزیں گھروں میں نہیں رکھنی چاہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ

”من حام حول الحمی یوشک ان یقع فیہ“

البتہ جس کو اعتماد ہے اور ظن غالب ہے کہ ان شاء اللہ ان چیزوں سے جائز کام ہی لوں گا تو ان کے لئے گنجائش ہے۔ آخر میں تصویر کے بارے میں ایک حدیث قدسی پیش کرتا ہوں جس میں سخت وعید ہے ممکن ہے کہ اس کو دیکھ کر اللہ رب العزت ہمیں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق دیں

قال الله عز وجل ومن اظلم ممن ذهب یخلق خلقاً کما خلقی فلیخلقوا ذرة

ولیخلقوا حبة ولیخلقوا شعیرة (بخاری شریف باب نقض الصور)

والله تعالیٰ اعلم بالصواب

وما علینا الا البلاغ المبین

علماء افغانستان کا تحریر کردہ مکتوب بنام

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ

اتحاد علماء افغانستان جس میں افغانستان کے نامور علماء کرام شامل ہیں انہوں نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کو چند خطوط تحریر کئے ہیں جن میں انہوں نے حضرت والا سے یہ گزارش کی ہے کہ انہوں نے جو تصاویر اور اسلامی بینکنگ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے وہ بوجہ غلط ثابت ہوا ہے، ازراہ کرم ان دونوں فتاویٰ سے لاتعلقی کا اظہار فرمائیں۔

یہی خط انہوں نے ماہنامہ الاحسن کے لئے بھی روانہ کیا ہم نے مناسب یہ جانا کہ اس خط کو ”خاص نمبر بابت مروجہ اسلامی بینکاری“ میں شامل کر لیا جائے، تاکہ قارئین کرام کو اس بات کی بھی اطلاع ہو جائے کہ افغانستان کے علماء کرام بھی مروجہ اسلامی بینکاری کے خلاف ہیں۔ (محمد ہمایوں مغل)

اتحاد علماء افغانستان
محترم مولانا شیخ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب
نائب مہتمم دارالعلوم کراچی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابالبعث: جناب محترم آپ کا جوابی مکتوب اور دارالافتاء کا مسودہ پہنچ گیا،

شیخ ذاکری صاحب کی قیادت میں اتحاد علماء افغانستان کے اراکین چاہتے ہیں کہ آپ کی رائے اور دارالافتاء کی تحقیق کے بارے میں درج ذیل گزارشات پیش کریں، امید ہے کہ آپ اسے اچھی طرح مطالعہ فرمائیں گے۔

تمہید

یہود اور نصاریٰ کے مذہبی اور اساسی قائدین نے امت مسلمہ کی تباہی کے لئے دوسرے حربوں کے ساتھ ایک عظیم حربہ یہ بھی استعمال کیا کہ امت مسلمہ اور خاص طور پر جزیرۃ العرب میں مستغربین اور ڈاکٹریٹ کا فتنہ ابھارا، اور اس کے ذریعے انہوں نے سب سے پہلے مرکز کے رہنے والوں کو سواد اعظم (مذہب اربعہ) سے دور رکھا اور مذاہب کے ساتھ ساتھ مجتہدین اور تھلید کی توجہ کی اور اجتماعیت توڑ دی، انتہا راور شک فی الدین کی فضا قائم کی، پھر انہی مستغربین اور ڈاکٹروں کو مجتہدین کا درجہ دیا، جو ابھی یہ سنتے

مجتہدین دین کی نئی تعبیرات پیش کرتے ہیں۔

(۱) وہ کبھی یہ حکم دیتے ہیں کہ جزیرۃ العرب کے مقامات مقدسہ حتیٰ کہ حجاز مقدس کو امریکی فوجیوں کا آنا صرف جائز نہیں بلکہ لازمی ہے جب سنہ ۱۹۹۱ میں روس کو شکست ہوئی تو امریکہ نے صدام اور کویت کی مصنوعی شکل بنا کر سعودی حکومت کو یہ بات کہی کہ امریکہ آپ لوگوں کی حفاظت کے لئے افواج بھیجنا چاہتا ہے۔ سعودی علما نے ابن باز کی زیر صدارت میں امریکہ کی حجاز مقدس میں آنے کا فتویٰ صادر فرمایا، امریکہ نے ڈھائی لاکھ افواج حجاز مقدسہ میں داخل کر دیئے اور انہوں نے ۱۳۳ اڈے بنائے۔ ابھی خلیج عربی، برصغیر اور تقریباً آدھے ایشیا پر ان کا قبضہ ہے اس کے برخلاف اتحاد علماء افغانستان نے فتویٰ صادر کیا جو آپ کو بھجوا رہے ہیں ملاحظہ فرمائیں،

(۲) کبھی کبھار یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ عورتوں کے لئے پردہ کرنا (چہرے پر نقاب) نہیں ڈالنا چاہیے کیوں کہ یہ ایک شرعی حکم نہیں بلکہ ایک عربی رسم و رواج ہے بعد میں پھر شرعی اور اسلامی حکم کی شکل دی گئی، درحقیقت اس بات کا اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، جامعہ ازہر کے رئیس شیخ ططاوی نے مذکورہ فیصلہ ۱۶ شوال ۱۴۳۰ھ کو فرمایا،

(۳) کبھی سنہ ۲۰۰۱ء میں امریکی ورلڈ ٹریڈ سنٹر کی رہنمائی کے تحت عالمی وحدت ادیان پروگرامز چلاتے ہیں جبکہ اتحاد علماء افغانستان نے اس وحدت ادیان کے خلاف بھی ایک متفقہ فیصلہ لکھ کر آپ کو بھیج رہے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں

(۴) کبھی کبھار یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ داڑھی منڈوانا یا چاول کے دانے کے برابر رکھنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ (خالفوا لیسود) تقریباً چند مہینے پہلے یہی فتویٰ جامعہ ازہر سے ریڈیو اور اخبارات میں نشر ہو گیا۔ اسی طرح اور بہت کام کرتے

کی جاسکتی ہے کہ حرمت کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ ٹی وی تصویر پر مشتمل ہے اور وہ منظر یا شکل جو اس میں دکھائی دیتی ہیں وہ تصویر ہے حرمت کے اسباب کے سلسلے میں نیچے دیئے گئے امور مثال کے طور پر عرض کرتے ہیں۔

(۱) نص میں موجود حرام جیسے موسیقی اور رقص پر مشتمل ہونا،

(۲) نامحرم عورتوں کی شکل کو دیکھنا (اگر بالفرض کوئی یہ بات کہہ کہ اسکرین کا منظر عکس ہے تو نامحرم

عورتوں کی عکس کو دیکھنا بھی ناجائز اور حرام ہے) کیا نامحرم عورتوں کو دیکھنا کسی نے بھی جائز قرار دیا ہے؟

(۳) عالمی فواحش اور جنسیات کی دکھائی اور انسانوں کی بھیمی اور شہوانی قوت کی تربیت کرنا اور ان کے

استعمال کے لئے مختلف قسم کے نقشے اور طریقے سکھانا اور ان کے بارے میں ترغیبی پروگراموں کو منعقد اور

پیش کرنا۔

(۴) اس الیکٹرونیکل فنش پروگراموں کے نتیجے میں مسلمانوں کے مردوں سے غیرت ختم ہونا، عورتوں

سے حیاء ختم ہونا اور ٹی وی میں دکھانے والی ہرنے غیر اسلامی فیشن کی تقلید کرنا اور پھر اس پر فخر کرنا، خاندانوں

میں محرمات جیسا کہ بھتیجی، بیٹی اور حتیٰ کہ ماں کے ساتھ زنا کی حد تک بات پہنچانا اور یہ بھی ٹی وی وغیرہ دیکھنے کا

خراب نتیجہ ہے جو کہ آج کل کے مسلمان اپنے اصلی اور شرعی لباس و صورت سے شرماتے ہیں، غرض یہ کہ

مسلمانوں کی صفات جیسے کہ تہذیب الاخلاق اور تدبیر المدین وغیرہ کا تباہ ہونا اور اسلامی حدود کو چھوڑ کر

انسانی اصول و حدود کو توڑنا اور حیوانیت کی طرف تیزی سے جانا مسلم حقیقت ہے۔

(۵) ٹی وی اسلام کے خلاف ذہن سازی اور اسلام کی بدنامی کے لئے ایسے پروگرام جو کہ اسلام کی

غلط تعبیر پیش کرتے ہیں، (یعنی اسلام کے دشمن یہود و نصاریٰ، قادیانی اور پرویزی وغیرہ اسلام کے خلاف

لاکھوں کی تعداد میں جنٹلمن کو چلاتے ہیں اب اگر علماء عوام کے دینی تحقیق کے لئے ٹی وی، کیبل اور نیٹ وغیرہ

مرجع بنایا جائے تو پھر یہ ناممکن ہے کہ عوام کی زہریلی الحادی اور لادینیت کے پروگراموں سے محفوظ رہیں

خاص کر آج کل کے دور میں جو دجالیت کا دور ہے اور عام مسلمانوں کی یہ کوشش ہے کہ تقابل ادیان کا مطالعہ

کرے تو ایسی حالت میں نجات کی راہ یہ ہے کہ مسلمانوں کو بالکل ٹی وی وغیرہ استعمال کرنے سے بند کیا جائے، جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو تو رات کے مطالعے سے منع فرمایا اور یہ وہ فاروق اعظم ہیں جو آنحضرت ﷺ خود ان کے بارے میں فرمایا ”ان الشیطن لیفر من ظل عمر“ او کہا قال علیہ السلام، اور یہ پندرہویں صدی کا مسلمان اگر غیر کا حینلو وغیرہ دیکھ لے تو قریب ہے کہ مسلمان اپنے اسلامی عقیدے سے منحرف اور منکر ہو جائے۔ وہ لوگ جو ٹی وی استعمال کرنے کے عادی ہیں اگر علماء کرام کے حرمت کے فتوے سے بند نہیں ہوتے اور ٹی وی استعمال کرنے سے باز نہیں آتے تو کم از کم نئی نسل کو اس کی برکت سے اس آفت میں مبتلا ہونے سے روکا جاسکے گا اور اس میں علماء کرام کے نشر شدہ پروگرام ان لوگوں کے تباہ اور گمراہ ہونے کا باعث اور ذریعہ تو نہیں بنتے۔

(۶) اگر جدید علماء کرام ٹی وی پروگرام شروع کر لیں اور عام علماء یا متدین عوام ان کا مطالعہ اور استعمال شروع کریں، اگرچہ ظاہری طور پر اسلامی ہو تو پھر عموم اتلاء کی وجہ سے مذکورہ تمام محرمات و خطرات پر مشتمل ہونے کے باوجود عام لوگ ٹی وی ایک جائز بلکہ ضروری چیز قرار دیں گے تو بات تحلیل المحرم تک پہنچ جائے گی اب بھی دور نہیں ہے کہ اس طرح کے لوگ بھی ہونگے کہ ٹی وی کو بالکل جائز اور ضروری چیز مانتے ہیں (العیاذ باللہ) تو اس سے بڑا خطرہ کیا ہوگا؟ اگر اس میں کچھ نہ کچھ دینی منافع تسلیم کیا جائے تو اس عظیم خطرات کو مفہمی ہونے کی وجہ سے حرام ہے اگر علماء کرام مجموعی طور پر بار بار ٹی وی وغیرہ کی حرمت کے فتوے اور فیصلے دیں اور عوام کی حفاظت کا غم اور درد دلوں میں ہو اور اس کی حفاظت کے لئے مؤثر طریقے بتائے جائیں تو امید ہے کہ لوگ محفوظ ہونگے، اور جو لوگ پھر بھی یہ چیزیں استعمال کرتے ہیں، اگر وہ مسلمان ہیں تو وہ کم از کم اپنے آپ کو مجرم و گناہ گار تسلیم کریں گے۔

(۷) تصویر پر مشتمل ہونا (یہ بات تو عند الفریقین تسلیم شدہ ہے کہ ٹی وی کی اسکرین پر جو شکل اور منظر دکھائی دیتی ہے وہ بعض صورتوں میں تصویر ہے مثلاً یہ شکل ریل وغیرہ پر محفوظ ہو تو نفس تصویر پر مشتمل ہونا تسلیم شدہ ہے اور اس قدر بات حرمت کے لئے کافی ہے اور جو خاص اختلافی صورت ہے کہ آیا محفوظ ہونے

سے پہلے یہ تصویر ہے یا عکس، تو اس کے بارے میں سوا دا عظم کے علمائے کرام کی تحقیق یہ ہے کہ تصویر ہے کیونکہ عرف اور عادات اور لغت میں اسے تصویر کہا جاتا ہے اور شریعت مقدسہ میں مسائل کا دار و مدار عرف اور عادات پر ہے نہ کہ سائنسی تحقیقات پر جیسے طلوع اور غروب کے اوقات اور اس کے ساتھ ساتھ اس عرف اور عادات کی تائید ماہرین سائنسدانوں نے بھی کی ہیں اور اگر قبول کیا جائے کہ ذاتاً تصویر نہیں ہے تو حکماً تصویر ہے یعنی یہ منظر تصویر کے حکم میں ہے اور تصویر حرام ہے اس لئے کہ تصویر کی حرمت کے سبب (مضاہفہ لخلق اللہ بطریق الصنع ولا خیار) اور معجون ہونا ہے اور یہ امور سکرین کے منظر پر موجود ہیں معجون ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر استعمال کرنے والا اس کی عبادت کرے اس لئے ہر استعمال کرنے والا متفقہ علیہ تصویر کی بھی عبادت نہیں کرتا ہے، بلکہ نفس وقوع عبادت حرمت کے لئے کافی ہے اور یہ بات ثابت شدہ ہے اور ہندوستان کے علماء کرام کا مشاہدہ اور رپورٹ ہے کہ ہم نے دیکھا کہ ٹی وی کے منظر کی عبادت ہوتی رہی ہے اور اگر اس میں فکر کی جائے کہ یہ سکرین والا منظر دیکھنے والے کا مقتدا اور لیڈر ہے یا اس کا محبوب شخص ہے تو یہ دیکھنے والا اس کی تصویر کی تعظیم کرتا ہے اور یہ بھی سبب ہے کہ منظر کو حکماً تصویر کا مرتبہ دیا جائے اور حرام کیا جائے اور مقابل جانب کہ وہ تصویر ہونے کے قائل نہیں ہے تو انہوں نے صرف سائنسی تحقیق پر اعتماد کیا ہے اور وہ بھی پورے اعتماد اور اطمینان سے یہ نہیں بتا سکتے کہ تصویر ہے یا نہیں بلکہ اس میں تردد ہے اور اس کا عدم تصویر کا فیصلہ نہیں کر سکتے بلکہ دونوں جانبین کو مساوات کا درجہ دیتے ہیں اور یہ شرعی قانون ہے کہ (اذا تعارض المانع والمقتضى يقدم المانع) اور پھر وہ سائنسی تحقیق جو تصویر نہ کہلانے والوں نے پیش کی ہے انہی کے مقابلے میں بعض ماہرین سائنسدانوں کی یہ نظر ہے کہ یہ تصویر ہے اور متحدہ اداروں کا یہ قول ہے کہ ہم نے فنی ماہرین سے تحقیق کروایا اس کا حاصل یہ ہوا کہ سکرین پر معلوم ہونے والے مناظر یہ اصلی شاعروں کی لہریں نہیں بلکہ اصلی شاعروں کے لہروں کو برقی لہروں میں تبدیل کرنے کے بعد ڈیجیٹل سٹوریج میں محفوظ ہو جائے اور باقاعدہ قائم اور باقی رہے حتیٰ کہ ڈیجیٹل نظام کے محفوظ شدہ منظر ایسا لوگ سسٹم کی تصویر سے زیادہ مفید، مستحکم اور مستمر ہے کیونکہ یہ گرمی اور سورج (دھوپ)

سے متاثر نہیں ہوتے، اور جو چیز ایسا لوگ سسٹم کی منظر ہے اور وہی کسی چیز پر محفوظ ہو (وہ مذکورہ مواد سے متاثر ہوتے ہیں) اور یہ استحکام ڈیجیٹل نظام کی ترقی کا راز ہے اور اسی طرح ایک امریکائی فیڈرل کورٹ نے ایک مقدمے میں جو فیصلہ کیا ہے تو اس میں اسکرین پر برقی اشاروں کے ذریعے دیکھتے ہوئے منظر کو بھی تصویر کہا گیا ہے جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ماون کراچی کی تحقیق جس کو مفتی احمد ممتاز صاحب نے اپنے (ڈیجیٹل تصویر اور ٹی وی چینل کے ذریعے تبلیغ) رسالے میں نقل کیا ہے بہر حال اگر ٹی وی کی اسکرین پر دکھائی دینے والا منظر کسی ذی روح (جامدار) چیز کا ہو یہی تصویر حقیقتاً تصویر ہے یا کم از کم حکماً تصویر ہے اور حرام ہے اور یہ ٹی وی اور اس کے مثل الیکٹرونک وسائل کی حرمت کی ایک اور علت ہے۔

(خلاصہ)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ٹی وی محرّمات اور منکرات کا مجموعہ ہے اور اس کا استعمال مطلقاً حرام ہے اور اس کی حرمت اسکرین کے منظر کے حقیقی تصویر ہونے پر موقوف نہیں اگر بالفرض وہ منظر عکس ہو جائے تو پھر بھی ٹی وی دیکھنا حرام ہے، لیکن صرف منظر کی ذات پر بحث کرنا (کہ یہ عکس ہے یا مشابہہ بالعکس ہے) اور پھر اس پر ایک شرعی حکم بنا کرنا ایک اشتباہ اور دھوکہ ہے بلکہ بحث کے موضوع (جسے تمہید میں ذکر کیا گیا ہے) اس پر منحصر کرنا چاہیے، کہ ٹی وی کا استعمال حرام ہے یا نہیں اگر جواز کے لئے موجودہ مفسد اور خطرات کے باوجود شریعت مقدسہ کی چوکھٹ پر کسی کے پاس اس پر دلائل ہیں تو علماء کے سامنے پیش کر دیں، (و دونہ خسرط القناد) اگر جواز کے شرعی دلائل نہیں ہیں تو اس مسئلے میں ایسے بحث کرنا کہ دیندار عوام اور نوجوان غیر متعلم علماء کے ذہنوں میں ٹی وی اور اس کے استعمال کی تحریف (ماشہلہ) پیدا کرتے ہیں اور بے دین لوگوں کے لئے اس میں دلائل پیدا کرتے ہیں، تو اس کے عواقب بہت خطرناک ہیں اس سے پرہیز اور احتراز کرنا چاہیے، (والا تکن فتنه فی الارض وفساد کبیر) ہرچہ بعض مجتہدین کی رائے میں

اسکرین کا منظر تصویر ہونے کے باوجود ٹی وی کا محدود استعمال اور دینی پروگرام کے لئے استعمال جائز ہے اس کے رد میں یہ کافی ہے جو وقت بہ وقت آپ نے نشر کیا ہے (پچیس ۲۵ تیس ۳۰) سال پہلے (فخر الاسلام) اور (محمد رسول اللہ) وغیرہ کے نام پر جو فلمیں بنائی جاتی تھیں اور یہ تاثر دیا کرتے تھے کہ ان فلموں کے ذریعے اسلام کی اشاعت و تبلیغ کی خدمت کی جاتی ہے پھر آپ نے اس وقت جامعہ دارالعلوم کراچی ماہنامہ البلاغ میں ان فلموں کے رد میں جو تفصیل لکھی ہے وہ کافی ہے۔

۲۔ آپ نے علامہ بنوری رحمہ اللہ کی وہ تقریر جو ٹی وی کے ذریعے تبلیغ کرنے کے بارے میں ایک موقع پر بیان فرمائی، نقل کی ہے یہ بھی کافی ہے اور دینی تبلیغ کے بارے میں ہمارا موقف یہ ہے کہ غیر جائز ہونے کے باوجود (غیر نافع ہے اور یہ کہ دین کی اشاعت کا متبادل راستہ کیا ہے؟) تو یہ ہمارے پچھلے مکتوب میں موجود ہے۔

آخر میں آپ محترم کے حضور یہ مخلصانہ گزارش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بہت عظیم مرتبہ اور حیثیت بخش دی ہے تو ایک منکر کے متعلق آپ کا ایک معمولی اور ادنیٰ مسئلہ ایک عظیم فساد اور فتنے کا ذریعہ بنتا ہے،

”مثال کے طور پر جیسے آپ نے اسلامی بینک کے نام سے جواز کی ایک شکل نشر کی ہے، اگرچہ یہ بہت سارے علماء کرام کی رائے کے خلاف ہے۔ ابھی اس کے نتیجے میں کراچی اور ملک کے دیگر شہروں میں ۱۵ کے قریب ادارے مضاربت کے نام پر ناجائز کاروبار میں مصروف ہیں، ایک لاکھ پر پندرہ ہزار معلوم منافع ماہانہ دیتے ہیں، یہاں بلوچستان میں تو علماء کے نام سے لوگ گلیوں میں پھر رہے ہیں علماء اور تبلیغ والوں سے اس مضاربت کے لئے روپے جمع کرتے ہیں اور جواز کے لئے آپ صاحب کا حوالہ دیتے ہیں یا آپ نے فقط بحیثیت رائے یہ بات ذکر کی ہے کہ اسکرین کا منظر اشبہ بالعکس ہے اور اس رائے

کو ظاہر کرنے اور کتاب میں لکھنے سے جو فساد آفاق میں متولد ہے اب اس فساد کا تذکرہ نہیں ہو سکتا۔“

لاکھوں عوام تو درکنار خواہں بھی اسی رائے کی بنیاد پر ٹی وی اور اس کے مثل دوسری چیزیں نہ صرف استعمال کرتے ہیں بلکہ انہیں جائز سمجھتے ہیں۔ اگر اب آپ یہ فتویٰ جاری کر دیں یا اسی طرح فتویٰ کی تائید کر دیں جو کہے کہ یہ تصویر نہیں ہے لہذا ٹی وی باطل کے مقابلے کے لئے اپنی حدوں میں استعمال کیا جاسکتا ہے تو ہمارے خیال سے آپ کا یہ عمل آگ جلانا، فساد اور عظیم فتنے کا دروازہ کھولنا اور اللہ تعالیٰ کے عام عذاب کو دعوت دینا ہے۔

تو ہم بحیثیت دعوت آپ محترم سے بہت تاکید اور اشد تاکید سے مطالبہ کرتے ہیں کہ آپ مجوزین کی حوصلہ افزائی کی بجائے دو کام کریں،

”پہلا یہ کہ آپ صراحتاً مکرر طور پر اپنی وہ پرانی رائے ظاہر اور بیان کریں کہ ٹی وی کا استعمال مطلقاً حتیٰ کہ کسی شرعی اور دینی پرگرام کے لئے بھی حرام ہے، سخت جرم ہے اور حد و اللہ پر تعدی ہے“،

”اور دوسرا یہ کہ اس اشبہ بالعکس والی رائے سے رجوع اور رجوع کا بار بار اظہار اور اعلان کریں کیونکہ جو رائے کسی فساد کو مفصی ہو عام امت تو درکنار خواہں امت کے لئے بھی تو وہ رائے بھی اس شرعی قاعدے سے مستثنیٰ نہیں ہوگی،

(المفصی الی الحرام حرام)“

فقط والسلام

آپ کے تحریری جواب کا انتظار رہے گا۔

نوٹ:- اتحاد علماء افغانستان کے دارالافتاء کی جوابی کاپی بھی منسلک ہے ملاحظہ فرمائے

تصدیقات علماء کرام

نام نہاد اسلامی بینکاری

اور

اس سے متعلق کوائف و احوال

شیخ الحدیث و التفسیر مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر و کرم ہے کہ اسلام کے نام سے جو دھوکہ دہی یا فقہی اغزش کی وجہ سے عین سودی نظام کو کچھ حیلوں اور ٹوکوں سے اسلام کا لیبل لگا کر سادہ لوح لوگوں کے حلقوم سے اتارا جا رہا تھا، اللہ تعالیٰ نے اجلہ علماء اور رسیدہ فقہاء کو توفیق عطا فرمائی اور انہوں نے واضح الفاظ میں اور متفقہ تحریر میں اس کی تمام اقسام اور انواع کو ناجائز اور حرام اور دیگر سودی نظام کا مشاخصانہ ثابت کر کے فتویٰ کی شکل میں مسلمانوں پر واضح کر دیا۔ اس کے بعد بینکرز طبقے کی طرف سے جواب یا جواب الجواب کی ضرورت نہیں تھی بلکہ رجوع الی الحق اور توبہ اور انابت کی ضرورت تھی جیسا کہ پہلی مجلس میں نام نہاد اسلام بینکاری کے سربراہ اول نے کہا تھا اگرچہ بعد میں وہ اس پر قائم نہیں رہے اور اب ان کی طرف سے دفع الوقتی کے طور پر بعض شوٹے اور مختلف تدابیر اور مکر فریب سے کتابوں پر کتابیں لکھی جا رہی ہیں

”ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً“

(سورہ بقرہ آیت ۷۴)

اس سلسلے میں چند گزارشات سمجھنے کی ہیں

- (۱) علماء کی جس تحریر کو متفق فتویٰ کہا گیا ہے اس کے سمجھنے سے بھی بینکرز طبقہ باوجود اہل علم ہونے کے قاصر ہیں وہ کبھی کہتے ہیں کہ علماء تو اور بھی ہیں یہ اتفاق کیونکر ہے وہ ذرا گریبان میں جھانکیں اور شخصہ دل سے غور کر لیں اور ابن حزم کی الاجماع اور ابن المنذر کی الاجماع میں کیا اس وقت کے تمام علماء کا احصاء کیا گیا تھا، یا اس قسم کے اجماع کا کوئی ثبوت سلف اور خلف میں ہے۔

جنوں میں بک رہا ہوں کیا کیا کچھ

کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

(۲) اس تحریر سے پہلے شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم جو ان کے حدیث اور اسانید کے استاذ ہیں اور اس مجلس کے بہت سارے علماء پر یہ حضرات اعتماد ظاہر کر چکے ہیں۔ کیا اس تحریر کے واقع ہونے کے بعد متفق فتویٰ کی زد میں اب یہ اعتماد کیوں برقرار نہیں رہا۔

(۳) کسی تحریر کو مسئلہ کا جواب کہنا علم کی روشنی میں قابل کفایت نہیں، امام العصر مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی فیض الباری کے جواب میں غیر مقلدوں کی ”ظلمت بعضها فوق بعض“ کتاب شائع ہوئی ہے، کیا یہ جواب ہے؟

(۴) مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ختم نبوت کامل کے جواب میں مشہور زمانہ قادیانی قاضی نذیر کی تحریر، کیا یہ کوئی جواب ہے؟

(۵) بینکرز کی طرف سے بعض اخبارات میں جو کلب غتور جس انداز سے ہرزہ سرائی کر رہا ہے، کیا علم اور مقالات کے دفاع کا بھی انداز ہے؟

(۶) آخر وہ کونسا مسئلہ ہے جس میں مخالفین کی طرف سے برائے نام جواب دیے نہیں ہوئی ہے۔

(۷) اگر حق تعالیٰ توفیق تو بہ اور رجوع نصیب نہ فرمائے تو شیخ اعلیٰ اس زمانے کے بینکرز مولویوں سے زیادہ وسعت علم کے باوجود ہمیشہ کے لئے ضال مفضل دنیا سے گذر گیا۔

(۸) جو فکر دوسروں کو شریکِ حلت اور حرمت میں آج لاحق ہوئی فتویٰ کے صدور کے وقت اس فکر کی توفیق کیوں نہیں ہوئی۔

(۹) متفق فتویٰ کی تحریر میں حلت اور حرمت کا جائزہ ہے اور ایسی صورت میں حرمت کو ترجیح اسلامی اصول کے پیش نظر رائج ہے بھلا بینک اور اس کے انواع و اقسام کا دفاع دین کی کوئی خدمت ہے۔

(۱۰) حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ نے بجا لکھا ہے کہ حرمت کا فتویٰ دینے والے خالص رضاء الہی اور دفاع دین کے لئے کوشاں ہیں جبکہ اس کے بچانے والے یا اسلام کا نام دے کر حرام کو حلال کرنے والے کسی نہ کسی طرح ان کے پیچوں سے مفادات وابستہ ہیں۔

تک عشرہ کاملہ

حال ہی میں مولانا محمد تقی صاحب مدظلہ کی طرف سے ایک کتاب بنام ”غیر سودی بینکاری متعلقہ فقہی مسائل کی تحقیق اور اشکالات کا جائزہ“ کے نام سے آئی ہے۔ اس کی علمی شان و شوکت اور تحقیق و برہان کا اندازہ ایک جائزہ سے لگا لیجئے،

”واضح رہے کہ حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے تنہا اس بات پر ہی اس قدر مسرت اور تبریک کا اظہار فرمایا تھا کہ ایک غیر سودی بینک کے قیام کی طرف ابتدائی پیش قدمی ہوئی ہے۔ ورنہ ارشاد صاحب کی جس کتاب کا حضرت نے حوالہ دیا ہے، وہ میرے پاس موجود ہے اور اس میں متعدد امور شرعی اعتبار سے قابل اعتراض ہیں“
(غیر سودی بینکاری ص ۲۷)

مزید لکھتے ہیں کہ

”دوسری طرف میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس بینک کی ہمت افزائی فرمائی لیکن اس کے بارے میں کوئی اعلان کرنے سے پہلے دوسرے علماء سے مشورہ لینا مناسب سمجھا۔“
(کتاب بالاس ۲۷)

ان دونوں عبارات پر بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے مگر سر دست صرف ایک بات عرض کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ مولانا محمد تقی صاحب مدظلہ نے ایک سودی نظام کو چند حیلوں کے ساتھ اپنے چند مداحوں کے بل بوتے پر اتنا بڑا اقدام کر کے بغیر کسی فقیہ یا صاحب علم یا باقاعدہ دارالافتاء سے مشاورت کیے بغیر یہ اقدام فرمایا۔ دیکھنا یہ ہے کہ انہوں نے استاذ گرامی قد رشارح الترمذی والبخاری حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری رحمۃ اللہ علیہ کے نقش قدم پر چلنا اختیار فرمایا یا اپنے والد ماجد مفتی اعظم پاکستان مفسر قرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اتباع کو کن وجوہ سے نظر انداز فرمایا۔ مولانا نے اس کتاب کے مقدمے میں غیر معمولی عاجزی بندگی اور گریہ و زاری کے ساتھ اپنے آپ کو ”بوڑھا طالب علم“ کہہ کر آخر میں نام نہاد اسلامی بینکاری کے لئے دعا بظہل بد دعا فرمائی ہے۔

مولانا مدظلہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں

”بعض یہ حضرات سمجھتے ہیں کہ کم از کم پاکستان میں جتنے غیر سودی بینک ہیں (مولانا کے خیال میں) وہ سب میری نگرانی اور میرے مشورے کے تحت چل رہے ہیں۔ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے میرا براہ راست تعلق اب تک پاکستان میں صرف تین بینکوں سے رہا ہے۔ میزان بینک، بینک اسلامی اور خیبر بینک۔

مولانا مزید لکھتے ہیں کہ

”بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ میں ان بینکوں کا بانی یا مالک یا شیئر ہولڈر یا منتظم ہوں، یہ بات بھی درست نہیں ہے۔ نہ میں ان کا بانی ہوں، نہ میرا ان اداروں سے کوئی انتظامی تعلق ہے، نہ میں ان کا مالک یا شیئر ہولڈر ہوں، نہ ان کی ملکیت میں میرا کوئی حصہ ہے اور افسوس ہے بعض اتہامات کی وجہ سے مجھے اس بات کا بھی اظہار کرنا پڑ رہا ہے کہ ان تینوں میں سے کسی سے میرا کوئی مالی مفاد بھی وابستہ نہیں ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۵۳، ۵۴)

یہاں چند ارشادات قابل لحاظ ہیں

(۱) پھر اس بینکاری کو اسلامی بینکاری کا نام کس کی رہنمائی اور سفارش اور محنت سے دیا ہے، اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ وہ حضرت مولانا اور انہی کا ٹولہ ہے اس کے علاوہ پاکستان کے ارض و سماء میں کوئی ان کا شریک و سہم نہیں ہے۔

(۲) مالی مفاد نہ ہونا ایک مبہم مقولہ ہے کیا مدرسوں کے مولویوں کو ایک کورس کرانے کے بعد بینک کی سیٹوں پر لاکھوں روپوں کی تحواہوں اور مفادات کے ساتھ براجمان کرنا اس خانہ کریمانہ کا کرشمہ نہیں ہے؟۔

(۳) مالی مفادات کا وابستہ ہونا غیر متنازعہ فیہ مسئلہ ہے اور اس سے برأت کے لئے شاید موجودہ زندگی میں کہنے والوں کے پاس کوئی سامان مہیا نہیں۔

(۴) اپنی کتابوں کا یا اپنے پاس جماعتیوں کی تصنیفات پر خوشی اور اطمینان کا اظہار کرنا شرعاً درست نہیں کیونکہ کتابوں میں فقہی اصطلاحات جیسے مضاربہ، مشارکہ، مراجمہ اور تکافل وغیرہ کے الفاظ عین الہدایہ وغیرہ سے استعمال کئے گئے ہیں مگر بینکوں پر یہ نظام اصطلاحات فقہی منطبق نہیں ہیں۔

انطباق کسی طرح ممکن نہیں الا یہ کہ ملک میں یا عالمی بینکاری پر اسلامی

نظام نافذ ہو جائے۔

(۵) بعض حضرات اس دھوکہ کے بھی شکار ہیں کہ اسٹیٹ بینک State Bank نے ان کو علیحدہ نفع اور نقصان کے عنوان سے معاملات کرنے کی اجازت دی ہے، مگر یہ خیال بھی خام ہے اسٹیٹ بینک کا نظام مال خود عالمی سود کے زیر اثر ہے بھلا ان کی اجازت سے کسی کے یہاں تحلیل و تحریم کیسے واقع ہو سکتی ہے۔

(۶) یہاں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے حاملین

اموال کا ازدیاد بینکوں ہی سے کراتے ہیں اور اس سود کو دو یا تین حصے لیکر بقیہ Holders اور Donors کے نام نفع و نقصان کے نام سے تقسیم کرتے ہیں۔

لاحول ولا قوۃ الا باللہ

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
کس قدر ہوئے تھمیانِ حرم بے توفیق

آخری گزارش یا ایک علمی مقالے کا جواب

(۱) بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ کم از کم کچھ اہل علم جو دینی علوم کے ساتھ دنیاوی علوم کے بھی ماہر ہیں اس لئے ان پر اعتماد کر کے زے سودی نظام سے یا زے سودی بینکوں سے نام نہاد اسلامی بینک بہتر ہونگے۔ یہ ایک شدید اور نامناسب قسم کا مقالہ ہے اول اس لئے کہ اتنے بڑے حرام جسے خدا اور رسول سے جنگ کرنے اور اپنی محرمہ سے بد فعلی کرنے کے مترادف قرار دے دیا گیا ہے اور بقول سفیان کے کہ سود خور کے لئے کافر والی سزا آیت رلو میں تجویز کی گئی ہے، اتنی شدید وعید کے ہوتے ہوئے یہ حلت یا جواز کا خیال خالص دوسرے اور فریب۔ شیطان ہے۔

(۲) جب ان کی فقہی لغزش اکثر علماء پر واضح ہو چکی ہے تو ان کی مہارت بھی نری خوش خیالی ہے۔ بھلا جس دین اور فقہ کو وہ ساری زندگی پڑھتے اور پڑھاتے رہے ہیں اس میں ان کی فقہی اور علمی فرو گذاشت بالکل واضح ہو چکی ہے تو دنیاوی علوم یا علم معیشت کے بلند بانگ دعویٰ بھی دعویٰ بلا دلیل سے زیادہ معنی نہیں رکھتا۔ فقہاء اور محدثین کے یہاں یہ اصول مسلم ہے کہ بوقتِ مجبوری جب حالتِ اضطراب اور اکراہ کی ہو تو مکروہ جان کرنا جائز کا ارتکاب کیا جاتا ہے جیسے مضطر کے لئے اکل



لم خنزیر کا مسئلہ ہے مگر کسی ایسے نظام کا آگے کاربنا جس سے اسلام پر افتراء اور
جلسازی کے علاوہ کوئی اور مطلب نہ ہو اس کا ارتکاب مطلقاً جائز اور حرام ہے۔
معلوم یہ ہوا کہ علی التحقیق نرے سودی بینکوں کی طرف بوجہ مجبوری اور خلط نظام کے
مکروہ اور گناہ سمجھ کر جانا کچھ گنجائش رکھتا ہے لیکن جس نظام میں اسلام کا پیوند لگا ہو اس نظام کے تحت معاملہ
کرنا درست نہیں ہوگا۔

وبہذا القدر نکفی الیوم وسنورد الی مزید التفصیل والتدلیل

بعین ان شاء اللہ تعالیٰ

